

78
600
JUAN LUIS MARTIN

ECUÉ,
CHANGÓ
Y YEMAYÁ

(ENSAYOS SOBRE LA SUBRELIGION
DE LOS AFRO-CUBANOS)

CULTURAL, S. A.

HABANA

1930

Libri di
GIOELE SOLARI

A
Guido
con verdadera
simpatia
~~Maestro~~

del
de
Escarp
Pedro Ray
Mr.

32-156

VT04942656

ECUE, CHANGO Y YEMAYA

casa

JUAN LUIS MARTIN

ECUÉ, CHANGÓ Y YEMAYÁ

(ENSAYOS SOBRE LA SUB-RELIGION
DE LOS AFRO-CUBANOS)

CULTURAL, S. A.
HABANA
1930

ES PROPIEDAD

INTRODUCCION

¿¿A brujería y el ñañiguismo son, en Cuba, prácticas religiosas o actos de magia negra? ¿Tienen el mismo fundamento? ¿Es cierto que amparan a organizaciones dedicadas a los más abominables crímenes? Estas son preguntas que repetidamente nos han hecho y a las que vamos a tratar de responder en las siguientes páginas. Debemos de aclarar que usamos en su más lata extensión los vocablos religión, cuando en ocasiones debe ser más propiamente *subreligión*, totemismo, que algunas veces hacemos contener dentro de la definición de Frazer, fetichismo, rito, y otros términos que resultarán más claramente definidos, holgando la definición ahora, al final de la lectura. Entre los mismos practicantes de estas creencias, el culto a los antepasados y el naturismo ha cobrado tales nebulosidades en algunos puntos, que como decía Fustel de Coulanges, subjetivismo y objetivismo corren paralelamente, superponiéndose casi, en toda su extensión.

Este libro versa más bien a la interpretación, a la comparación de las religiones, a la exposición de un sentido subreligioso, que a describir ritos y prácticas. Estas descripciones, al igual que la profundización en el lenguaje y el trazado de la filiación semántica, son objeto de otros estudios que posteriormente publicaremos.

Debemos dar las gracias al doctor Fernando Ortiz, el primero en emprender estos estudios en Cuba, siguiendo las inspiraciones de la Escuela Antropológica, iniciada por Lang, que nos alentó a que continuáramos los nuestros tras las huellas de Max Muller, fundador de la escuela filológica; y a todos los compañeros del periodismo que han puesto en nuestras manos magníficos materiales obtenidos en diversas informaciones sobre brujería y ñañiguismo.

I

LAS ALMAS MULTIPLES

LOS africanos practican sus artes mágicas, aparte de la religión, ateniéndose a que todo hombre está constituido por tres elementos: la materia, el ntu y el muñanga. No en todas las regiones de Africa se llaman de igual manera. El muñanga de los habitantes de la Costa de los Esclavos es, en territorio de los mandingas, nia, y el ntu, día. En otras regiones, entre los fan principalmente, el ñul es el ntu y el nsisim el muñanga. Este último "sale" del cuerpo cuando el individuo duerme, y es susceptible de experimentar el influjo de los hechizos. Por eso, en algunas regiones del Africa se cree, especialmente en el Congo, que la muerte no es un fenómeno natural, sino que es efecto de un hechizo o embó.

Cada individuo tiene su ntu y su muñanga, pero también cada río, cada planta, todo ser animado. Naturalmente, el ntu es el espíritu subordinado al muñanga del hombre; y, en las plantas y en otros animales tiene distinto nombre. Con el muñanga de los muertos siempre es menester contar, porque cuando ya no tiene conexión corpórea se manifiesta entre los vivos, particularmente en el mismo clan a que el difunto pertenecía. El ntu, aunque no es la materia, es el espíritu que la hace vivir. Pero el ntu no vive sin el muñanga y perece cuando éste se retira de él.

Los campos de labranza de la comunidad, los ríos que la cruzan, los bosques, cada piedra y cada árbol de un país tie-

nen su ñanga individual. Cada lugar determinado de la bóveda celeste, cada estrella, cada fase de éstas, las tormentas, los vientos, y los lugares de las costas, tienen también su ñanga, que varía de región en región. Además, el clan tiene su ñanga colectivo, vinculado en el muñanga del ancestro fundador de la familia. Este espíritu suele penetrar en determinados seres terrenos, inspirarlos, en una nueva modalidad licantrópica. De él son hijos todos los individuos de la raza, que llegan a venerar, en la representación terrena de tal entidad superior a una suerte de Totem. El espíritu de las aguas o Faro, en Benin, el cocodrilo en Ibadan, el de Bamako, no son en propiedad totemes, porque no se rinde a ellos la veneración que se da a éstos en ciertos países de América. Esta licanotropia local, falta de mejor nombre, es llamada totemismo por nosotros, de igual manera que apellidamos fetichismo a las manifestaciones del ingreso espiritual del totem en el ídolo.

Ecué, en su capacidad de hacer la función licantrópica en determinados clanes, como pez en unos, como leopardo en otros, como cocodrilo y gacela en algunos más, es, al mismo tiempo que el muñanga protector de una colectividad, el padre de las colectividades hermanas de la misma región. Por rara coincidencia, los fan dicen que Mbere y Mbeli y Ecué eran hermanos y fueron separados por Nzambé o Abasí, en Efik, después de ciertos episodios que recoge la tradición.

Los Mbere y los Ecué eran dos dinastías que sostuvieron luchas seculares en los países situados en la desembocadura del Río Cruz: unos son los dualas y otros los bacuiri o bacuele, tan relacionados con los Efiks y los Ibos de la costa de Calabar.

Los ñañigos, representando a Ecué por Jesucristo, el hijo de Dios hecho hombre, no representan sino a uno de los hijos de Abasí, el espíritu supremo, que como creador figura en

una leyenda del Río de la Cruz. El culto del hijo de Abasí, Ecué, es el encomendado a los sacerdotes ñáñigos, con sus escalas de iniciación. En la leyenda de Bingó, semejante en muchos puntos a la que tienen los ñáñigos, los fan hacen más patente la personalidad del ser tutelar de Ecué, que, no obstante, tiene entre ellos otros nombres.

Es de advertir que a este espíritu más universal los africanos no le rinden pleitesía. A los otros tratan de coaccionarlos a compartir en su vida. Es este el *lien* cosmosociológico de las sociedades, de que nos habla la religión comparada. Dirigiéndose a los demás, varía la invocación.

Los hechiceros dicen poseer poder especial, unos en mayor grado que en otro, para hacer variar los itinerarios del muñanga en sus ausencias del mntu. En ocasiones, el muñanga no ha venido más al mntu, porque el hechicero lo ha atrapado en el ñkissa, o china pelona, o coco, de igual manera que atrapa el espíritu de la tempestad, de las enfermedades, de la luz o de las tinieblas, en otros artefactos del altar. Mediante el tambor suele atraerlo en ocasiones, y a veces es su invocación la que lo llama y logra el fenómeno de la inspiración en actos de posesión divina. Por supuesto, en todo esto lo que impera es la magia y no la religión.

Dicen los africanos que muchas enfermedades son producto de *apresamiento* de su muñanga por los espíritus del mal. Este puede lograr, por ejemplo, capturar al muñanga en una de sus salidas, en ocasión de hallarse durmiendo o bajo los efectos de una sugestión el mntu; y obligarle a entrar en un árbol o en una piedra, de la cual es factible luego su salida mediante inspiraciones o evocaciones de diversos géneros. En manos del hechicero está el obtener estos transportes, a veces utilizando los peores medios. Otras veces, el muñanga de una persona se *pega* a la de otra, y de allí vienen esos estados anómalos de enamoramiento por sugestión

que los psicólogos y los psicopatólogos atribuyen a traumatismos de la mentalidad.

Como la separación del muñanga y el mntu ocasiona la muerte, en algunas regiones de Africa se considera que el morir no es una función normal, sino obra de un genio malo.

Se cuenta de un hechicero que temía al influjo de un rival profesional y que no cesaba de hacerle el mal. Un día llegó al convencimiento de que sus hechicerías eran más poderosas que las de quien tanto le incomodaba y resolvió probar sus fuerzas. Su muñanga salió de su mntu, previa separación del muñanga y el mntu del rival, presto a combatir con él. Los dos muñangas se encontraron y el más poderoso logró apresar al más débil, y, no volviendo éste al mntu que le correspondía, murió el individuo que estaba inspirado por esa unión esencial, porque el mntu no vive sin el muñanga. Esta leyenda corre todavía por la provincia de Oriente.

Cerca de Sagua la Grande hay una finca de la cual se cuenta otra, de un muñanga que todos los días presidía las reuniones de los esclavos vivos y muertos. El muñanga del amo, que tal era, se presentaba en la casa de sus parientes y compartía la vida ordinaria de ellos. Los habitantes de la casa vivienda aseguraban haberlo visto en la biblioteca, tranquilamente sentado leyendo un libro.

Cierta vez, uno de esos parientes consultó en París a una teosofista y ésta, cayendo en trance, fué en muñanga hasta Sagua la Grande. Al principio, el espíritu venido de París no podía penetrar en la casa encantada, porque los muñangas de los esclavos, vivos y muertos, le cerraban el paso. Fué preciso que platicara con ellos y entonces tuvo acceso a la mansión. Allí encontró al muñanga del amo y con éste sostuvo animada conversación, tratando de convencerlo de que había muerto y que debía de alejarse del lugar. Los negros, con sus evocaciones, con el amor que tenían hacia el

amo, eran los que lo mantenían entre ellos, en una sociedad humana y extrahumana, con los espíritus ancestrales en el batey de la finca.

El *muñanguismo* africano tiene sus equivalentes en otras razas y en otros pueblos. La India nos suministra una teoría completísima sobre estas situaciones anímicas y en las Célebes tenemos exacta repetición de la teoría africana.

Por todo esto, no puede decirse que el africano adore las fuerzas naturales. Sus ideas sobre la universalidad del principio ñanguil le condujeron a pensar en la existencia de ñangas capaces de descuajar casas, de agitar el mar, de dar luz a la luna y al sol, de crear la materia de estos astros, de mover las hojas de los árboles en el bosque, de hacer que la tierra produjera pastos y tubérculos comestibles, de dar peces al mar, de hacer fecundante el agua, de imprimir movimiento a la corriente, de dirigir a través de tal o cual país un río, de hacer surgir en él la turgencia de la colina. Todo eso, aunque carentes algunos de los objetos de *mntu* o de espíritu anímico primario, tenía su *ñanga* y merecía, en sus casos, convocarlo a inspiración en posesiones, o evocarlo para otras finalidades. En este plano de ideas, es materia de suponer las dificultades existentes para separar la magia de la religión. Esta última contaba en su panteón con la colectividad del ancestro y los diferentes antepasados, vivientes en comunidad con las familias, con los *ñangas* de los campos comunes, de las aguas comunes, del cielo común, de los meteoros que sobre las tierras se desarrollaban y de todos los sucesos humanos o naturales de esa unidad espiritual de *ñangas* y *muñangas*.

Obatalá era el *ñanga* de las enfermedades, como se expresa en Congo. *Iyañaba*, con su figura femenina, quizás con sus atributos sexuales, era la enfermedad anonadante, enviada por una criatura sobrehumana; era el último mal de que moría alguien. Capacitados como estaban ellos para pro-

ducir, con los embós y los sortilegios la maldad, no podían dejar de creer que todo aquel que moría lo era por el ingreso en su ntu de esta entidad.

Changó, inspirando los meteoros eléctricos, la candencia de todas las manifestaciones físicas, con el nombre de Takatá, producía el estado febril, pues en sus manos estaba, como significa el vocablo en cafre, encender el rayo.

Ifá, la luna nueva, anuncia el paso de Ogún, el sol, todo lo que resplandece y brilla: en mal, el relámpago; en bien, la luz fecundante. Ifá tiene una hermana: Bangá, o la estrella Venus, llamada también Ekimangá por los congos. Odú y Opelé que le sirven de acólitos, son también emanaciones luminosas, de lo luminoso que hay en Ifá, en Odú, en Opelé, en Ogún.

Echú, que vela tras la puerta, se llama también bará y eleguá, en que bará es su manifestación mala. Echú es el dolor que dobla, que fuerza la voluntad y que conduce a malos trances.

Dideme es el surco fecundo de la tierra; Lleguá es la tierra que aplaca el hambre del desamparado con sólo elevar la mano.

Chaocó, en que cha es lluvia y oeué, llover, representa al San Isidro de los cristianos, y el que moja las tierras en tiempo de seca.

Llansá alumbrá los fuegos fatuos. Ochosi es el palmar que suministra los techos de guano para los caneyes. Babayú-ayé, el San Lázaro de los criollos, es la resurrección, la reunión del muñanga con el mntu en perpetuo lazo, el que lo auspicia, el que libra de las enfermedades. Ochochú, la estrella del amanecer, la aurora, es el San Agustín de los libertos.

Yemayá, el agua, el arco iris en otra tonalidad, ha resultado transformada en Virgen de Regla, pero era el mar

en calma. El mar enerespado, la borrasca, es Ochún, traducida por Virgen de la Caridad. Los criollos dicen que ambas son *yemayá* y, efectivamente, lo son: son el mismo mar y ambas son morenas: *mnyama-tya*, es lo obscuro, lo negro del rostro.

¡Cuántos mitos cuentan los africanos de estos seres! En sus altares figuran como vírgenes y santos católicos: debieron de invocarlos de ver a muchos cristianos invocarlos también. En los altares, la imagen era para muchos buenos y viejos católicos el ídolo; el fetiche, para el africano; y si la milagrosa imagen obraba cerca de Dios orientando los destinos de sus devotos, habría también de propiciar los destinos de los esclavos. En el fondo, el *muñanga* era el que marcaba el ritmo de la vida y a él lo invocó el africano y lo elevó sobre sus altares con las chinas pelonas, con los cocos, el quimbombó, las piedras imantadas. Y también trajo los trastos de la magia negra que consigo traían, a modo de adicional bagaje religioso, los conquistadores y los esclavistas...

El problema se complica si se toman en cuenta otros datos. En muchas tribus del Africa Central, y aun de la cuenca del Níger, el animal estimado del antepasado, o que, según la tradición, ayudara a éste a salir de una aventura o de una situación comprometida, es el *ñanga* de una entidad superior, que de ese modo se manifestó y entonces, no por licantrópia del antepasado, sino por manifestación de ese ser supremo, se considera que tal animal se encuentra en mejores condiciones de albergar ocasionalmente al *muñanga* y se le considera tabú. Regularmente se le tiene por deidad ancestral de la tribu, favorable a ésta, pero al llegar el momento en que fueron iniciados *ñáñigos* blancos, la institución varió en sus fundamentos, se mixtificó. Desde entonces se inicia el capítulo sangriento de su historia. Antes tenía por finalidad librar al hombre del peligro. Los fan, de los cuales

tantas inspiraciones obtuvieron otros pueblos africanos, veneraban a Omburi, que salvó a Ngurangurane en malos tranques; y Omburi vivía en un cocodrilo. La presencia de ciertos materiales rituales en sus ceremonias son reminiscencias de esto, sin duda alguna.

El antepasado es el que instituye el carácter sagrado de los seres que tan generosamente se comportaron hacia él. En honor de los que han salvado la raza, dan el nombre del animal, o del árbol, o de la vestimenta, o de la fruta, o de aquello a que lo atribuya, a la tribu; o, sin dar a ésta el nombre, impone carácter de sagrado a un tejido determinado, por ejemplo, o a una semilla; y esto figura entre los objetos votivos en los altares. Las ofrendas a los muñangas debían de ser también, andando el tiempo, extendidas a los ñangas, y de la unidad de creencias nacería quizás un rito más amplio, en que el mismo coco, el mismo quimbombó, el mismo rayadillo, serían, para todas las tribus, la misma substancia votiva.

Los coleccionadores de leyendas africanas nos dan multitud de ejemplos en que fundamentar estas afirmaciones. Muchos viajeros y etnólogos pueden venir en nuestro apoyo.

Los fan tienen la leyenda de que Abasí (sagrado de los ñañigos) hizo al primer hombre de barro, como las tinajas, y que luego, infiltrándole aliento, lo convirtió en cocodrilo. El ñanga del cocodrilo en cuestión era el muñanga del primer fan, del ancestro común de la raza. Otra leyenda de la misma nación, dice cómo estando solos los primeros hombres en la extensión de la tierra, vieron que por voluntad del ser supremo de la raza, Abasí, surgía un árbol enorme; sus ramas se agitaban y solían caer algunos de sus granos: cada grano, era un nuevo árbol; si caía un penacho sobre tierra, el penacho andaba, y era o un ave o un cuadrúpedo, y si era al río o al mar donde caía, al instante se convertía en pez. De este modo fué cómo quedó poblada la naturaleza de

seres que harían compañía al hombre y los primeros hombres fueron Mberi y Ecué. La misma leyenda dice cómo nació Secuané, la primera mujer, y cómo de ella nacieron todos los hombres. De éstos, que se dispersaron luego al surgir entre ellos polémicas, unos tomaron un animal y otros otro, y se marcharon por un río unos y entre montañas otros. Unos fueron los fan y otros fueron otras razas, otras naciones y otros clanes. En los animales que llevaron vivos los primeros hombres tuvieron ayuda, y en ellos, según la misma leyenda, fué a encarnar el *muñanga* del antepasado muerto: este animal, que se sacrifica al *ñanga* supremo, es el venerado de la tribu o del clan.

La misma teoría del *muñanga* y el *mntu* preside todos los conceptos raciales de esos pueblos: con ellos vinieron a nuestro país esos ideales y esas convicciones.

Si en la leyenda original hay el pez, el caimán, el leopardo, la palma y todos los demás seres, éstos, como receptáculos del *muñanga ancestral*, o residencias del *ñanga* supremo que les ayudaba a salir de sus malos pasos, figuran en sus ritos familiares. El neófito seguramente tiene que pasar por las mismas ordalias porque atravesó el antepasado y en cada etapa inicial, en cada grado, recibirá distintas capacidades votivas o distintos secretos sobre el origen de la tribu y su influjo religioso. Cada grado trae, al parecer, diversas graduaciones de autoridad en el clan.

La institución clánica, o sea la que resulta de un ancestro común, tradicional o efectivo, lleva aparejadas convicciones políticas de una trascendencia insospechable. Basta ser del mismo clan para que desaparezca toda diferencia de nacionalidad y para que dos individuos que están en custodia del mismo *ñanga* tutelar se merezcan entre sí las consideraciones de hermanos. Si una familia, una *potencia* o una fracción del clan entra en contienda con otra familia, otra *potencia* u otra fracción del mismo, todas las demás fami-

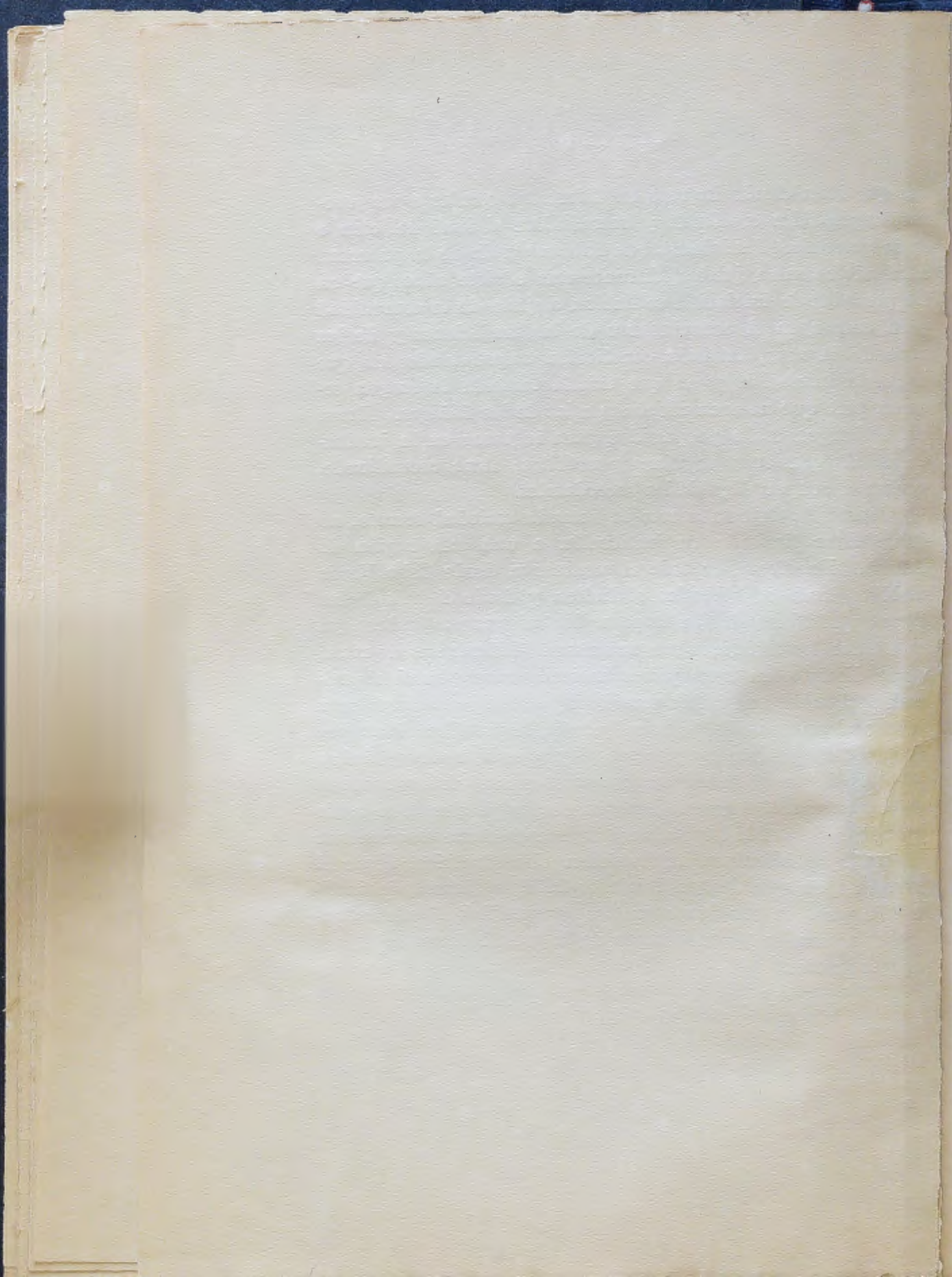
lias y todas las demás potencias, con todos los individuos de la misma designación, aunque no tengan el menor interés en la lucha, están llamados a combatir, porque, en nombre del *ñanga* ancestral, se consideran enemigos de los que lo son de la última célula de la organización. Debemos de advertir que las emigraciones constantes de los africanos han hecho que individuos del mismo ancestro resulten de otras nacionalidades y aun hablen lenguas absolutamente distintas.

En el caso del *ñanga*, que se identifica generalmente con el *muñanga* ancestral, el *aseñtarlo* se verificaría no por un sacerdote de otra tribu o de otro clan que no estaría emparentado con el primer miembro de la colectividad, sino por uno de los descendientes del fundador que, de acuerdo con las tradiciones, habría de seguir una por una las ordalias padecidas por aquél. En esta veneración, por razones quiriritarias, tendría que estar dedicada una colectividad sacerdotal o de iniciados: la llamada *sociedad secreta* de los europeos, o los *ñañigos* de nuestro país. En último análisis, ese es el significado de ese vocablo. Otros no habrían logrado establecerlo, en el culto más general, con los *ñangas* más comunes. Así, pues, llegamos a la conclusión de que para los que no son *ñañigos* es el culto general, amplio, extendido; para éstos, la deidad tribal, la del ancestro. Los receptáculos de su *muñanga* y de los *ñangas* que en distintas tropias le ayudaron en sus ordalias, por la actuación del *ñanga* supremo de la raza o de la estirpe, figuran también en el culto especializado, local, de cada potencia. En los actos rituales de cada uno de ellos se busca unir al *muñanga* original con el *ñanga* superior y con los *muñangas* de los iniciados: en el ritual comulgan en el *ñanga* ancestral todos los *mntus* que saben los secretos de la iniciación. Este es el *ñañiguismo*.

En Africa, y en esto consistía la superioridad que se atribuían a sí mismos los de nación, la *fratría* venía de los años de la adolescencia, cuando se habían sufrido otras prue-


bas que iban dando ingreso en diferentes escalas a los jóvenes, según iban creciendo y acercándose al Isué del clan o de la potencia. Individuos que habían vivido de la pubertad a la adolescencia juntos, durante seis o siete años, que en los períodos de iniciación se habían alejado de la comunidad para entrar en el conocimiento de las tradiciones y de los ritos de la raza, también constituían colectividades en que había la iniciación y en que existía también la lengua secreta, pero que no eran idénticas a las de los ñáñigos. Estos, sin embargo, están preparados para ingresar en la institución. En ocasiones, seguían de neófitos; otras, ascendiendo, venían a ocupar dignidades sacerdotales.

Concebida de esta suerte la llamada sociedad secreta, no debía estar limitada su institución a una sola región de Africa. En efecto, en todo el continente, desde Cabo Verde al Nilo, desde el Atlántico al Indico, y desde el país de los Basutos al Norte debían imperar las mismas costumbres, ya que todos los africanos son animistas. Diferencias de ritos, culto distinto, en unos países haciendo *tana* o tabú al animal o al árbol que había servido de vehículo al *ñanga* para salvar al antepasado, o asumiendo para la tribu el nombre del animal que lo perseguía y que gracias al *tana* se salvó, o aceptando que el *ñanga* se complace en que rindan culto al del río que se interpuso como barrera a la fiera que venía en pos de la unidad individual humana, debían de ocasionar en América idénticas instituciones. En América, desde el momento en que fueron iniciados ñáñigos blancos, la institución varió en sus fundamentos, se mixtificó. Desde entonces comienza la época oscura de la sociedad con todas sus consecuencias.



II

LOS ANTEPASADOS

 SEGUN los testimonios de los viajeros, el culto de los antepasados debió ser universal en Africa. Prueba de ello es que al ser interrogados los indígenas acerca de su deidad superior respondían invariablemente que era *el viejo*, el grande, el mayor, el antepasado.

Ukulunkulu le llaman los cafres, mulungulu en Inham-bane, Mlungu los kikambas, Mundo los kipokomo; Ululun, Olurun, en algunas tribus del gebiet yoruba; molimo los sisutos, Morimo otras tribus de la misma región, Añankopong, los eweos, ya muy alejados de la Cafrería. Los misioneros católicos, tratando de dar una idea del Ser Supremo de los cristianos a los africanos, tenían que valerse de los circunloquios. Entendían siempre que les proponían la adoración del ñanga del Cielo, o de alguna otra región semejante. Huyendo a esas interpretaciones forzosamente los misioneros tendrían que valerse de otros símiles y proponerles una mitología más amplia. Estos esfuerzos están visibles en las designaciones de Dios que hallamos en las traducciones de la Biblia a los lenguajes africanos.

El *padre del mundo*, según los africanos, era el Cielo; la tierra, la madre, y los antepasados los hijos. Los Kaffires, manteniendo estas tradiciones, no comprenderían nunca otra cosa sino lo que comprendieron los ñáñigos: que Ecué es el hijo de Dios.

Los yorubas también tienen estas ideas sobre las cópulas de los seres superiores. En algunas partes de Cuba hemos oído decir que Yemaya es hembra y Ochun macho. El atribuir sexos a los ñangas de los fenómenos naturales y a los cuerpos celestes se han traducido en el hermafroditismo de Obatalá y de Changó.

Los wakambas tenían otra tradición relativa a todo esto. Según ellos, el firmamento entero, con sol y todo, vivía en la tierra. Un día, el sol se acercó demasiado a un árbol donde vivía el ñanga de un ser superior y se desataron las fuerzas de la naturaleza, librándose en el planeta una espantosa lucha que, culminando con la derrota del sol, hizo que los astros se separasen y fueran a vivir al cielo. Nuestra mitología criolla conserva reminiscencias de este combate entre Ogún y Changó. El árbol de la tradición es, seguramente, una dendriontropia del antepasado.

Entre otras tribus del Sur de Africa, el *padre del antepasado* es Ukulunkulu, una entidad superior, nacida de la tierra e Itongo (en otros puntos de Africa, en el mismo Gebiet yoruba por cierto, Itongo es el licantropismo de la serpiente), la cual tuvo por hijo a Kugala, primer antepasado de la nación. Ubu-tongo es sueño, muerte, en algunos países bantúes.

Los etnólogos dicen que en Abisinia antes de la introducción del Cristianismo se practicaba un culto ofiolatra, que todavía hoy se conserva entre los dinkas y los shilluks de esa misma región. Dicen los viajeros que cuando los habitantes del país se dan cuenta que en la cabaña entra una serpiente de cierta especie, aguardan a ver cómo se comporta. Si lo hace bien, es un penate y la veneran con el nombre de Itongo. Un itongo, pues, es una licantropia del antepasado. En la Costa de Marfil se da el mismo nombre al mismo fenómeno, y en Cuba tenemos que *betongó* es una fratria ñáñiga.

Los fulas cruzando el Africa Ecuatorial desde el Nilo hasta el Niger seguramente fueron los portadores de la tradición, y los que dieron lugar al culto ofiolatra, practicado por las *vírgenes del boa*, suerte de sibilas africanas.

En la misma Cafrería existen los conceptos de amoluzi y oziuta, o sea de las licantropías de los caudillos, de la plebe y las mujeres en diferentes especies de ofidios.

Los zulúes también son ofiolatras, como los bechuanas, cuyo muñanga ancestral habita en una serpiente de río. Aseguran que las serpientes blancas distribuyen el agua y hacen llover. Contemplar una serpiente grande es fuente de buena suerte.

Los basutos también tienen la creencia de que los antepasados viven en serpientes y en los ritos de iniciación las muchachas danzan en torno de un ofidio de arcilla. En Cuba tenemos el viejo baile africano de *La culebra*.

En la tradición original de nuestros ñáñigos se relaciona a la serpiente con la mujer y la palma. Serpiente en Africa es símbolo de la sabiduría, según numerosos etnólogos.

No siempre el muñanga ancestral se presenta propiciado por los ofidios. En otras ocasiones son árboles los que sirven de objeto de veneración y elemento de evocación al muñanga ancestral. El baobab de Unwungu entre los matabeles y otro baobab entre los wapokomos sirve de instrumento evocador a los espíritus ancestrales. Se cuenta que el antepasado tomaba sombra junto al árbol gigantesco. Otros pueblos creen que de la misma semilla de ciertos árboles nacieron los primeros hombres y los animales todos. El árbol llamado *Omunborombonga* de los damaras, con otros nombres, presta objeto de culto a multitud de pueblos de la costa de Angola.

En otros países africanos los ríos y los manantiales fueron receptáculo de la deidad suprema que ayudó a los héroes ancestrales contra las persecuciones de los Iremes, Ilimu o

Irimu, ñeques de los bosques, verdaderos ogros o demonios, espíritus quimbisas de muertos en rebelión. El Ukerewe, el Lugona, el Calabar, el río de la Cruz, el río Ogún, el Congo mismo, son objeto de ritos. Los pueblos fluviales tenían deidades poseidónicas en abundancia. En la misma lengua de los bakongos hay un término para designar al espíritu de los ríos.

En la generalidad del continente africano, la dendrolatría, la ofiolatría y la hidrolatría están superpuestas y todos los mitos se refieren o terminan en árbol, serpiente y agua, que al parecer, aquí como en otras partes, son espíritus de fecundidad y sabiduría. Acaso en el fondo exista un culto agrario.

El pez también figura asociado a este cúmulo de tradiciones. Entre los bantúes más meridionales, casi todo pez es *tana* o *tábu*, por razones ñangales. Un explorador narra que el caudillo *bawánketsi*, *Asisoe*, en presencia suya quiso adquirir en su campamento un cuchillo, pero viendo que los viajeros tenían puesto pescado en la mesa pidió que no le dieran ninguno de los cuchillos que habían estado en contacto con aquéllos. Es sabido que los *batlapis* y los mismos *fanés* tienen peces *tana*, principalmente la chopá, entre sus ideas religiosas.

Asimismo en relación con los muñangas ancestrales, los *kalaharis* y *madies* tienen al león por *tabú*; los *makondos*, el leopardo; los *bakatlas*, el mono; los *chantis*, el gato montés, y los *bamanguatos*, la gacela, que en América es cabra. En el Níger predomina el totem caimán, que en ocasiones es profeta de muerte.

Sirviendo de cimientos a estas ideas se encuentra el culto a los antepasados. Unos con una filosofía del alma más elaborada, otros con un criterio menos amplio, algunos con ideas confusas, todos los pueblos africanos han fundamentado sus conceptos religiosos en las tradiciones sobre la vida y

muerte de los caudillos primitivos. Y no son pocos los bantúes que tienen, como nosotros, mansiones ultraterrenas para los muertos, diferentes regiones a donde van los *warimu*, *kuzimi* y *muñangas* de los antepasados. De unas, no vuelven más: están ya para siempre en reposo; de otras, retornan a la evocación; y de otras van y vienen continuamente, participando en los actos de los muñangas de los vivos, en diferentes ceremoniales. Existe una tradición del Arbol de la Vida y de la Muerte entre los Chagas, según Bruno Gutmann, que enlaza muchos mitos y que resume la tradición original de los ñáñigos.

Todos los bantúes, los kado, los gogon, los songoi, los bambara, los pueblos nigero cameronianos, tienen leyendas y tradiciones que, en muchos puntos, coinciden entre sí. El concepto del *ñanga* y del *mntu* parece universal en Africa.

También existe un ciclo de leyendas en que se atribuyen ciertos males a seres que vagan por los bosques, sin cuerpo, fugitivos, los cuales causan, como los ogros, todos los males posibles. Los chagas y wachagas poseen en su mitología numerosas narraciones sobre estos aparecidos, las cuales pueden leerse en Raumm y Guttmann.

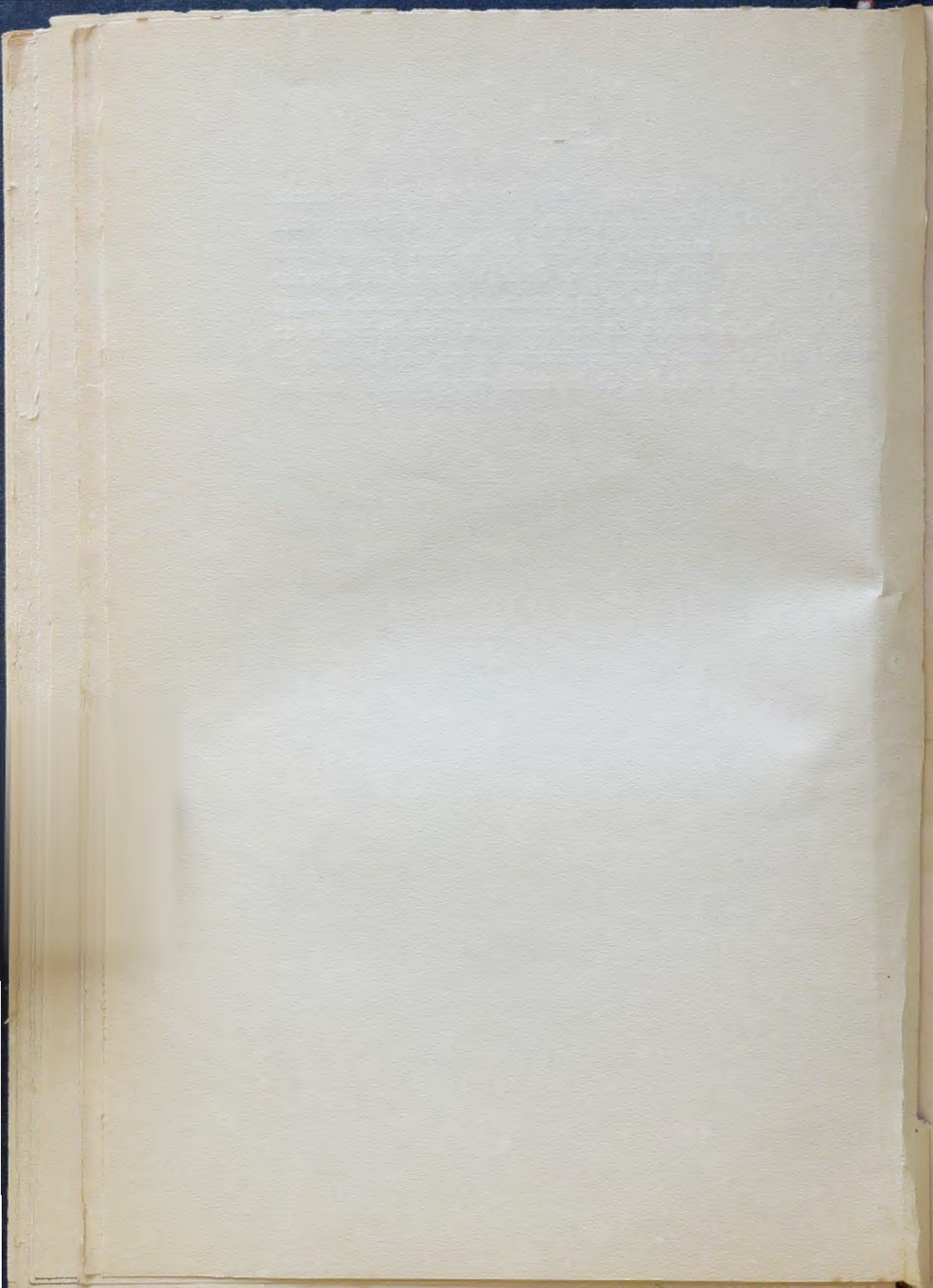
Partridge cuenta que en el Calabar todas las poblaciones tienen un árbol tutelar, verdadero albergue silvano de los muñangas de sus muertos, a los cuales se les rinde tributo. La mujer que quiera tener un hijo o el enfermo que busque salud, necesita, para adquirir lo que busca, hacer sacrificios al árbol tutelar. Es menester antes que nada, lograr la anuencia de Changó, propiciándola con rogativas y ceremonias. Si el *santo* muestra su conformidad, lo que se solicita se obtiene sin más peticiones; pero el sacrificio siempre es menester. El árbol, en la conciencia de los africanos, tiene también su *muñanga*, su alma, y como los animales, puede servir de alojamiento a los espíritus de la raza, a los que se veneran como ancestrales. Tratándose de cau-

dillos, además de la veneración a las deidades lares se le hace figurar entre sus penates; y de este modo resulta deidad venerada de toda una región y padre de muchos clanes, el que llevó a los clanes de los antepasados a la victoria. La palma de guinea (*Eleis guineensis*), originaria del Calabar, de la que se extrae la *manteca de coco*, debió ser en aquellos países residencia de muchos mañangas, al igual que del coco nucifera, o cocotero; sus usos domésticos en Africa Ecuatorial, como los de la Rafia, son tantos que realmente se puede considerar providencial que Ecué haya escogido por residencia de su muñanga un árbol que tanta utilidad presta. El uso de la manteca de coco y de corójo en la brujería responderá tal vez a tradiciones ñanguiles. La okra o gumbo, también merece veneración de los brujos. Una tribu en Africa ha hecho de él, árbol tutelar, confundiéndolo con el cáñamo.

Propiamente, lo que en Cuba se llama *quimbombó* no es en Africa la misma cosa. Kingombo, en Angola, es la sopa hecha del fruto de la okra; y sopa efectivamente se llama, quiritariamente, en las comidas de santo. En Angola hay muchas poblaciones en que figura el nombre de esta malvacea tal vez por la misma razón de la utilización de la planta. El nombre okra, que se da al árbol, es achanti nkram. Ngombo, o Kingombo, en la Luisiana, es el cimarrón, el esclavo que había huído de la finca, como seminola, mambí o quimbisa. La parla de los esclavos de Luisiana se llama así. La pimienta de Guinea o pimienta melegueta, quizás tuviera idéntica procedencia en el uso del ritual, puesto que por sus condiciones odoríferas es acaso propicia a los dioses. También simplemente su condición de comida de todos, hiciera de esos frutos objeto votivo.

En la *comida de santo* se aplacan por igual los muñangas de los antepasados, los ñeques y los ñangas de toda especie capaces de ocasionar el mal. El espíritu ancestral desciende, por la inspiración del hechicero o la hechicera, por el *padrino*

o por la *madrina* del santo, el ntu de éste o ésta y se sienta a la mesa con los demás ahijados, los cuales, a la vez, están posesionados del muñanga original de la raza, que adoptan aquel padre o aquella madre, es decir, el santo que a partir de entonces es, gracias a la iniciación, al baile ritual, ñanga espiritual de su clan o de su parentela, por lo menos en teoría. Así, el santo y los muñangas comen por boca de los vivos y en la comunión de la mesa comparten el manjar común.



III

ECUÉ Y JESUCRISTO

PERO de dónde procedía la nación de Efí, que menciona la tradición? ¿Cuál era su filiación racial y lingüística? En general, la nación de Efi ocupaba y todavía ocupa el delta del Río de la Cruz. Como dice Delafosse, se encontraba en la *mera desembocadura*, a cheval, como gráficamente marca la posición de ese pueblo.

Los *Efis* o *Efiks*, vecinos de los *Bacueri* o *Bacueli* de las vertientes montañosas de Camarones, están separados por aquella corriente, que marca, mejor que en otro punto, la división, no exenta de penetraciones, de los *Nigero-camarones* y los bantúes. Los bacueli se llaman a sí mismos *hijos de la Palma*, y proceden de un tronco bechuana, que tuvo que avanzar hacia el occidente de Africa durante aquellos siglos de luchas que trasegaron del levante al poniente y del mediodía al norte, a multitud de naciones africanas. En el golfo de Guinea, en las riberas del Congo y del Niger, penetrando hasta la región nilótica, hallamos pueblos que, sin duda, proceden del sur y que, perdiendo algunas cualidades de las más superficiales, se han entremezclado con sudaneses y aun con mahometanos.

Los efís, son también llamados *cués* o *cuás* o *e-cués* y *e-cuás* con el afijo. Otro tanto puede decirse de los *bacué* o *bacueli*, designación de la cual, si suprimimos el afijo y el sufijo, queda reducida al mismo elemento central *cué*, o *ecué*, con-

servando el totém. En este como en aquel caso, *qué* es penacho de palma. En el mismo vecindario y con otros totems, tenemos: los e-ko-i, los a-kuá, los ea-fé, los mo-ko, los i-tum, los a-tam, los enllori y otros pueblos de la misma familia nigero-cameroniana, tan contaminados, como se sabe, de bantuisimo, o que en su lenguaje original tuvieron una raíz hermana del Bantúgeno, o este mismo. En el estado actual de los conocimientos lingüísticos muy poco se puede afirmar acerca de la diferenciación semántica en estas naciones, inclinándose más bien los glotólogos a la unidad. Los pueblos que mencionamos últimamente ocupan la región situada al sur del Río de la Cruz, penetrando en los países de los dualas y los cueli, que son los que habitan esas vertientes.

El efi o efik también es conocido por los lingüistas con los nombres de ibibio, mo-ko (semejanzas en la misma región), mona, karabá, calabarí, a-nan- i-kó, cuá y ti-mam, por sus dialectos. Muchas de las potencias ñáñigas o de ritos ñáñigos que nos vinieron a Cuba, tienen nombres idénticos o parecidos a los de estos pueblos. El ñañiguismo, como se sabe, no fué idéntico en Cuba, por lo menos al principio de su institución, en todos los cabildos, existiendo diferentes modalidades que acaso contribuyeran en no poco a continuar en nuestras ciudades las mismas algaradas y los mismos encuentros sangrientos que mantenían en Africa, siendo, como eran, enemigos entre sí. La lucha secularmente continuada que se desarrolló en el recodo del Niger, se prolongó también en la Esclavitud, pues la desdicha no bastó a calmar los odios ancestrales de quienes, en el país de origen, venían combatiendo durante siglos.

El genérico *ñáñigo* no corresponde, como algunos han creído ver, a un totém bantú, sino más bien a un carácter exterior: *nyam*, o *ñañ*, en multitud de dialectos africanos, incluso en bechuana, donde es *misterioso*, *espiritero*, sortilegiario. Los bechuanas también tenían sociedades secretas,

de justificación totémica. Uno de sus pueblos, a juzgar del lenguaje, remontó hasta Calabar en su avance al norte, formando la colectividad de los *bacuíne* o bacuínos, al Norte de la costa de Bata. En esa tribu, la gacela es el totem. Otro de los bechuanas tiene por ser ancestral el pez, el pez rayado, que figura también en la tradición original de los ñáñigos: es la nación *ba-tlapi*, o *wa-tlapi*.

Estudiando las tradiciones de estos pueblos, hallamos que aun en las zonas donde predominan los Songoi, los peuls, los dogos y los kado, mucho más al norte, allá donde el Niger tuerce nuevamente su curso hacia occidente, aparecen episodios idénticos, con calamidades y ordalias para los héroes y protagonistas, que nos recuerdan muchos de los incidentes de la iniciación secreta. En común con los yorubas, hallamos episodios y aun tradiciones enteras. Los Nigero-senegalenses y los nigero-cameronianos, en efecto, están enlazados por algo más que por lazos de intermediación aun actualmente, después de la eliminación de muchas tribus, de numerosos clanes y de no pocas estirpes completas, de toda presencia en el Golfo de Guinea. A medida que se avanza hacia el norte, la lingüística nos va dejando ver la existencia de tonos y de armonías vocálicas, particularmente destacadas en Yoruba, o, en otro *gàbiet* ya, en Ewe; o lenguaje de la costa de Togo. Puede decirse que en yoruba (*yoruma*: de nuestros esclavos) la tonalidad es tan importante como en el chino. El parentesco del lenguaje y el fondo común novelístico, tal vez sean indicios de un común origen.

Cada uno de los *personajes* de la tradición original de los ñáñigos parece contraerse a un clan de los que formaban la misma nación, originada por el mismo *totem*. El totem, no obstante, en su acepción más genérica, debía ser el espíritu común o de los totems de varios clanes. ¿Cómo designar a este espíritu común? ¿Cómo fijar el nombre de cada una de las comunidades, de cada clan, designándole el animal-totem

original, ancestral de cada clan, hermano del otro, pero de la misma raza espiritual, o espectral? Los ñáñigos lo hicieron tomando el mismo nombre, flexionando con otro tono, y ya en este tono, lo que era leopardo fué pez, lo que en uno era pez en otro era caimán y, en definitiva, por la leyenda del tesoro legendario común, el todo fué palma. En efecto, hallamos que, en bechuana, gallo es in-kuk, serpiente, in-y-ka; mujer, um-ka y um-ka-kazi, siendo casada; caimán, in-cue-nya; leopardo, in-cué; pez rayado, i-cuá; gacela, i-bo-cué, y la palma, en definitiva, um-cué, o i-cué.

Hemos de advertir que la única mujer que figura en las ceremonias del *culto* ñáñigo se llamaba, entre nosotros, la *culona*, o en su original africano bacuriri y duala, oculoma. Obane es también mujer, pero cuando pertenece a otra parentela, a otro *totem*. De este modo, hallamos cierta posibilidad de unidad religiosa y aun la justificación de diferentes transmigraciones del espíritu de Ecué en cada uno de esos elementos tradicionales. A mayor abundamiento, cada *diablito* es una de esas metempsicosis en el rito ñáñigo, como lo indican claramente sus nombres.

Este principio de monoteísmo primitivo condujo a las imaginaciones de los primeros ñáñigos a tomar a Ecué por el Dios de los católicos, confundiéndolo con el Santísimo Sacramento, confusión que se hacía más factible en la similitud de comuniones. No en vano Max Muller quería dar una orientación definitiva a la *lingüística de las religiones*.

El culto ñáñigo o como quiera llamársele, es anicónico. En el *sese* o en la tinaja, no está el dios, sino se hace venir a él transitoriamente, para la comunión de los asistentes al acto. En el totem, igualmente, no está la deidad sino por el momento: en el instante en que se le evoca. Por esta razón, muchos pueblos de aparentemente distinta esencia totémica podían representar al mismo totem bajo las diferentes uni-

dades visibles, en distintas metempsicosis. En esto, los ñáñigos llegaron a un grado más avanzado que las sociedades secretas de otros puntos de Africa que consideraban que muerto el animal semejante al de su tribu, ésta entera se hallaba condenada a perecer. Ecué, pues, no es el *sese*; éste es la residencia circunstancial, la corporización momentánea del ser que presidía los destinos de la confederación tribal.

Queremos ver en esto la posible interpretación de ese modo de discurrir que en una misma tribu hacen tabúes de los animales de una especie y a otros no. En algunas, el estado de tabuismo parece ser transitorio. La calidad anciliar del *sese* le es afecta después de la consagración, cuando ya ha descendido hasta él el espíritu ancestral de la raza, Ecué. Esa calidad no es inmanente en él ni en ninguno de los atributos; porque en la conciencia del ñáñigo, en su primitivo criterio, Ecué viene revelado, no en presencia. Su representación por la imagen de Cristo en este caso sería por contaminación del Cristianismo. De ahí que ellos digan que el *seseribó* es el Santísimo Sacramento, y que se pretenda dar al primitivo culto un valor idéntico al de la consagración del Cristianismo, tan significativo exteriormente, que dan por personalidad congruente al Isué y al Obispo.

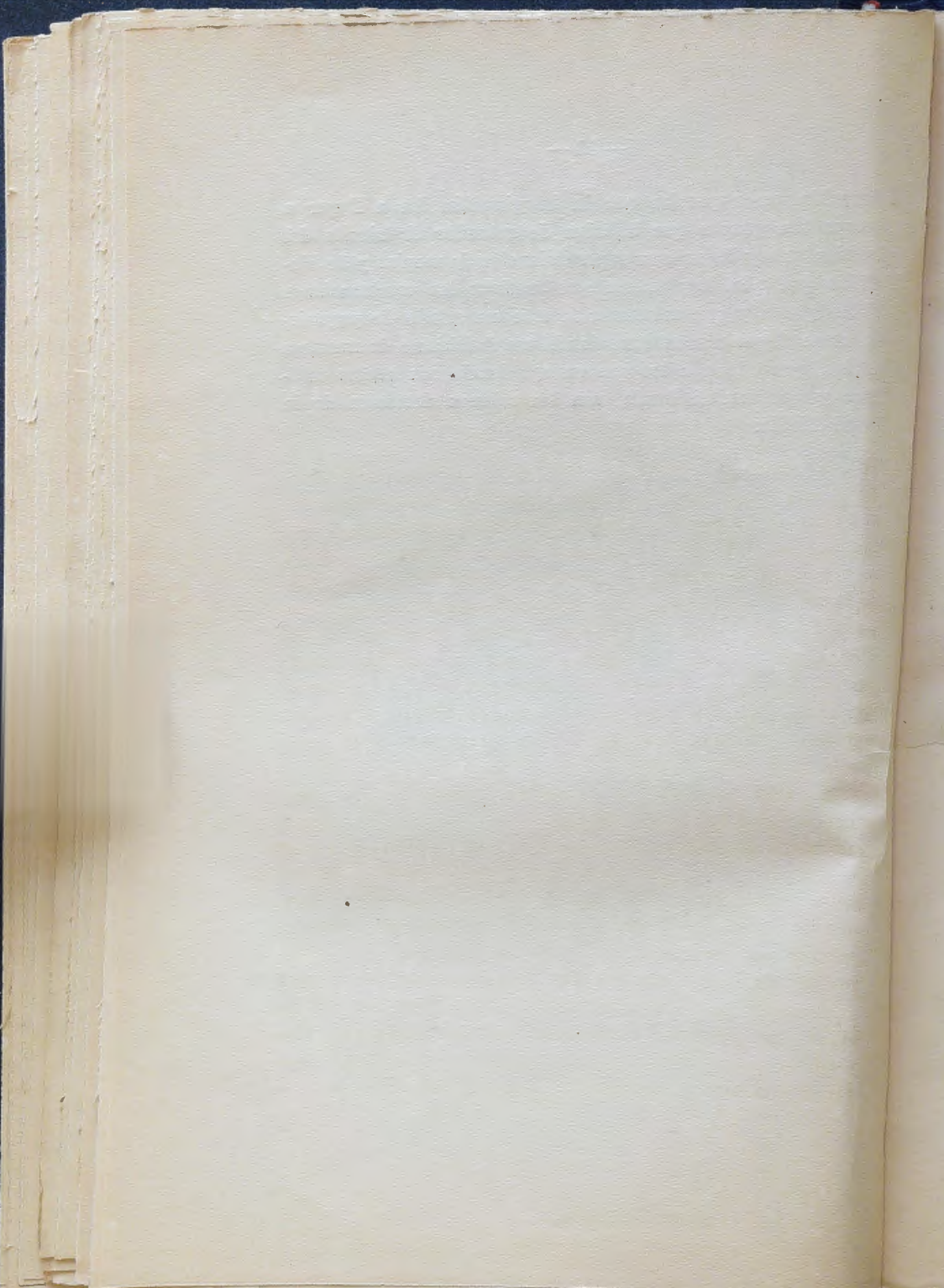
Dando *imagen*, personalidad visible, antropomórfica a Ecué, los ñáñigos considerarían que iban a padecer todos los males coetáneos a los votarios de otras religiones: la falta de quiritarismo de su entidad sacramental. En tal caso, el ñáñiguismo no habría podido ser nunca secreto y sus practicantes habrían quedado a expensas de los mismos males que padecían los demás. Este secreto era el que les daba la invulnerabilidad al sortilegio, y aceptándolo, no había nada que se opusiera a la práctica de otros cultos. Lo íntimo de esa intimidad aparente, fuera de metafísicas, las hacía aceptar como iguales el cristianismo y la brujería con sus prác-

ticas de magia; sólo se vedaba al practicante torcer tales cultos y tales orientaciones a la producción de la maldad. El aniconismo, en este caso, tendría una significación semejante a la que alcanzaría entre los judíos.

Propiamente hablando, la diferencia entre brujería y ñañiguismo se halla en que este último es anicónico y que aquélla es idólatra y fetichista. Idólatra porque la deidad viene a residir en la estatuilla que, en última conclusión, es semejante a una fetiche original africano, o que se ha perdido o que tenía un carácter anciliar; fetichista porque transmite, con residencia fija a un objeto, la personalidad y las atribuciones de los demonios que trata de complacer o de adular para que produzcan la maldad. No en toda Africa, ni en todos los ritos practicados en Cuba por los africanos y sus descendientes, impera el mismo criterio. El brujo cree, además, que el espíritu del fetiche puede descender de él y entrar en él, por posesión, dando lugar así a que el oficiante pueda llevar a los que con él están comiendo la *comida del santo*, parte de los atributos, malos o bondadosos, de la deidad. En otras palabras, el ñañiguismo es la profesión de fe en la deidad tutelar de una comunidad, de una sección de un país: la brujería, la de individualidades o de individuos, usualmente el sacerdote brujo, el babalao o la yaloche, que tiene *asentado el santo*, y la capacidad, por tanto, de imprimirle presencia en los sortilegios, en la *ñkasa* o en el *ñkissá* que se quieran utilizar. Aquellos magos y hechiceros europeos que daban un demonio para cada individuo, con aquellos otros que le atribuían ángeles y diablos en igual proporción, tenían seguramente las mismas ideas religiosas que estos africanos.

San Gregorio creyendo inculcar a los pueblos el Cristianismo por el vehículo de sus mismos fetiches, esquivando la lucha religiosa, no destruyendo los objetos que motivaban la

adoración, no reparaba que la imaginación iba a llegar a errores tan graves que habrían de retardar el triunfo del Cristianismo y dejar esas supervivencias de magias y de idolatrías que aún hoy tienen que motivar las condenaciones de la Iglesia y que mantener latente un estado de paganismo como el que nos está revelando ese fetichismo de nuestros brujos, que adora a los que en apariencia son santos católicos y que, en el fondo, son los mismos demonios de la Edad Media.



IV

LA SOCIEDAD DEL ÑEQUE

LAS llamadas sociedades secretas de Africa todas tuvieron en su fondo la misma inspiración como vemos. En el Congo, en la región del Lago Alberto, en zonas muy distantes, encontramos las mismas distinciones. El espíritu colectivo, el objeto primordial de la existencia del ñañiguismo y de aquellas comunidades, como vinculado en la palmera, coexistía en la región de los grandes lagos, en el corazón del Congo, en la costa del Calabar y en el país de los Songos. Estos mismos, han dejado esparcido por todo el continente africano, como designaciones toponímicas, su propio nombre, tal como si estas debieran marcar su peregrinación hacia Levante.

Aquellas conmociones que se manifestaron en las inmediaciones del litoral del Oceano Indico, con sus invasiones, sus matanzas y su barbarie toda, durante siglos, influyeron en la dispersión de la estirpe y del conocimiento de la deidad y de su veneración. Grande debían considerar a Ecué quienes veían que desde Zanzibar al país de los Bacuinos, pasando por los songos, los angolas y todas esas zonas intermedias, era la sola criatura objeto de la veneración comunal.

Cuando los esclavos vinieron a Cuba formaron sus cabildos, sus potencias de ñañigos otros, con diferentes ritos y cultos, pero que en el fondo, respondían o podían responder a una misma concepción. El congo real, el carabalí, y

todos los demás, podían asimilarse los mismos criterios, porque eran de ellos ya conocidos los principios iniciales, contenidos en esa unidad lingüística que, en el norte de África, tocando ya en los primeros bosques fronterizos al desierto, habrían de manifestarse semejante a los que se manifestaban al Mediodía.

La unidad de leyendas, o, de personajes legendarios por lo menos, debía de responder acaso a una unidad de creencias y así resulta en efecto. Los vacíos se suplían fácilmente y de este modo, el conjunto, resultaba un caso sorprendente de *religion in the making*. En América y en las regiones hasta donde se sentía la influencia de los misioneros, contribuyó con el Cristianismo a acelerar un proceso que todavía se está desarrollando, sin la rapidez que fuera de desear.

La nación de Efí, o de Efiks, en que la Luna resulta ser el elemento diferencial (Efí, Efileyo, Ifi, ifá, luna) de los otros cultos, en expresión de una modalidad circunstancial del mismo ritual y de la misma tradición, es pues, en este gran conjunto, solo una etapa de un gran proceso que ha tenido un desarrollo secular. El Efik y el Efó original tienen más de simbolismo y de mitología tradicional que de fundamento rigurosamente histórico, tanto como los numerosos Songos de la toponimia africana. La unidad lingüística del Bantú se traduce a unidad de fundamentos religiosos y de tradiciones y leyendas.

Los dualas, los bacuelis, los batlapis, tantos otros que tienen el *sese* en sus ceremonias, habían de llegar a la misma conclusión: que del árbol que había dado el instrumento para comunicarse con la deidad tutelar habían recibido un gran don y que haciéndolos protegidos suyos, les confería tantos bienes como de aquellos que está en la mano de un padre conferir a sus hijos.

¿De dónde, más que del ancestro común, provenían estas

similitudes y coincidencias? En el fondo, las religiones tienen un sedimento común, por lo menos en su exterior, y de este fondo común, único que debía de herir las imaginaciones primitivas, nacieron los mismos temores y se hicieron las mismas convicciones.

Analizando la tradición original de los ñáñigos, vemos que en muchos pueblos de Africa se conservan otras que contienen episodios de aquella mixtificados con accidentes y rasgos locales o circunstanciales. Más distantes aún, contemplamos ciertos aspectos de leyendas y tradiciones de secular existencia en Europa. De esto tal vez sea menester deducir una teoría general de las tradiciones y las leyendas originales, como de las religiones. La misma humanidad que erigió el totem en Alaska es, sin disputa alguna, la que levantó el fetiche poderoso de Porto Novo. Y la que concibió nuestros ñeques. Pero ¿qué es el ñeque? Es el ogro europeo, el lazo de unión de los grandes núcleos de ideas subreligiosas.

Se cuenta de un boxeador provinciano que consideraba imposible vencer en La Habana a boxeadores habaneros. Solía decir:—“Está visto que el changó de X no pelea en La Habana”, estimando que era el muñanga el que ponía en sus manos la victoria. Sería de averiguar si aquel pugilista, antes de entrar en el ring, se confiaba a los hechiceros para quitarse de encima la mala suerte. El mismo luchador solía ponerse en los guantes hojas de laurel, las cuales, al ser vistas por su contrincante, de la misma raza, empavorecía.

Recordamos también haber visto a dos pugilistas cubanos que antes de medirse con los contrarios hacían la señal de la Cruz.

Según indicios, existe una categoría de ñangas, los ñeques, que son los intermediarios entre los hombres y los antepasados, espíritus de los enemigos de estos últimos que se encuentran en este mundo, convertidos en genios del mal,

perturbando la vida a sus descendientes. De estos ñangas, al parecer, está llena la ancha extensión del mundo. Los ñeques, según las antologías africanistas, se encarnan en animales de todas las especies, conservando siempre los atributos que se les conceden en las leyendas populares africanas. Tener un ñequé, es tener un genio malo. Todos estos seres, que pueblan el aire, la tierra, los explosivos, todo cuanto existe, parecen depender de Changó. Para calmarlos, librarse de ellos, anonadarlos, es preciso hacer ofrendas al Supremo Espíritu del mal, al gran ñanga, que pudiéramos decir. Los jigües, espíritus de los ríos de todas las mitologías africanas, por lo menos en Cuba, son los *cocos* fluviales. Hacen travesuras a los viandantes y “se llevan a los chicos que se bañan en los ríos, sin consentimiento de sus padres”. Los jigües son enanos, según las tradiciones. En ciertas mitologías wolófes pasan por ser muñangas de niños, entidades ñanguiles infantiles que han tenido ñeques, acaso gemelos o hijos de hechiceros que por los males causados por sus mayores, andan todavía penando por las márgenes de los ríos.

Estos ñangas que vagan sin encarnarse, repudiados por todas las demás entidades terrenas, árboles, ríos, animales, siempre causan el mal. Ellos son los que vienen en los ciclones, los que hacen temblar la tierra, los que reclaman sacrificios humanos. Cuando se poseionan de los animales es transitoriamente, para ejecutar alguna finalidad. Las bestias así dotadas multiplican su capacidad original. Para que un santo se *asiente* en una persona es menester alejar a todos los ñangas malignos, a todos los ñeques y seres capaces de torcer la buena condición. Changó es quien impera sobre ellos, quien los manda y los obliga a salir de los wátu de que se ha posesionado.

Los ñeques, enanos y gigantes, constituyen, al parecer, la tercera categoría de los espíritus. Los zulues, basutos y

otros pueblos del sur de Africa, tienen tres géneros de seres ultraterrenos, figurando estas criaturas entre ellos. Las diferentes especies existentes parecen corresponder a los géneros de los ñangas y de los espíritus de hechos naturales. En el gebiet mandinga, entre los fulas, y los wolofes, los ñeques son gigantescos, parecidos a cíclopes; entre los bambara, los malinké y los mosi, afectan figura de enanos. Los wolofes sólo los tienen gigantes, y otros pueblos de la misma zona, gigantes y enanos. Algunos pueblos dicen que el ñeque no tiene un aspecto determinado; que puede aparecerse de diferentes maneras, que nadie los ha visto y que se revelan por su influjo. Esta es la concepción criolla, que concede a ciertas personas la irradiación de ñeques, atribuyéndoles incluso esta capacidad, cuando su presencia trae aparejada la mala suerte o fatalidad en los negocios.

Para contrarrestar sus malos efectos es preciso portar talismanes especiales: collares de azabache, de azabache y coral, de caracoles, o de otra clase, según la especie del ñeque, o de la manifestaciones de éste. Las enfermedades prolongadas, los ataques histéricos son, en ocasiones, el producto de la manifestación del ñeque. La condición esencial de estos seres es de tratar de *sacar el muñanga* propio del individuo, que pugnando por quedarse dentro del cuerpo, entabla la lucha con el genio malo, produciéndose así la enfermedad. Los hechiceros los ven aparecer en sus talismanes, en sus caracoles, en los collares rituales. Son los silfos, los súcubos, los incubos, de las leyendas clásicas.

Los africanos creen que los ñeques tienen muy desarrollado el sentido de la propiedad. Cometer tal o cual acto es: atentar contra ellos, provocarlos, y, entonces, las consecuencias pueden ser funestas. Las tradiciones cubanas están llenas de episodios de esta clase.

Los kuranko, del Senegal, según Berenguer Feraud, creen

que los guineos o ñeques de esa región también se alimentan, pero siempre es de vegetales, que han de estar bien cocidos. Las comidas de santo tienen, seguramente, este origen entre nosotros.

Las jicoteas, según parece, son buen albergue para los ñeques: en muchos altares brujos figuran estos quelonios. También se practican artes de adivinación ñanguil con sus conchas. No son pocas las gentes que poseen alguna que otra jicotea para resguardarse de las incursiones de esos seres. Otra gente limpia la casa con albahaca e incienso alejando a los malos espíritus. Tampoco escasean quienes recogen en el agua de una jofaina los seres que ñequen la casa y a sus habitantes, impidiéndoles ganar en el juego y salir bien en sus negocios. El ñeque se deja sobornar con quimbombó, con maíz, o con baratijas. Entre los bambara, según parece, es particularmente aficionado al tomate: en Cuba, se le ve la afición a los frijoles. Los mismos afro-sudaneses que hemos mencionado creen que poniendo pimienta en los artículos comestibles evitan las trastadas del espíritu malo.

El ñeque de los fulas, el goteré, tiene peleón el espíritu, y, como el Exú del Brasil, cuando se le evoca es para traer la riña o el rompimiento entre dos que bien se quieren.

Los muchachos mal desarrollados, la gente mal conformada, son en Cuba como en Africa, engendros de los ñeques. El azabache es propicio a detener el influjo del ñeque, manifestado como mal de ojo; los collares de rodaja de tallo de maíz, el coral y los talismanes preparados de hojas y yerbas puestos a modo de detentes colgando del cuello, resultan escudos contra los ñeques. También las güiras son talismanes contra los ñeques y los hechizos que los atraen. La pólvora los aleja más que de prisa; en centenares de tradiciones y leyendas cubanas y africanas, vemos los usos de este talis-

mán. Los altares de Changó están recargados de todos estos materiales: son el lugar en que se refugian los ñeques, mandados por su gran fetiche: el fetiche del rayo y de las conmociones naturales. El plátano amarrado con un lazo rojo es también residencia de los ñeques. El nudo del trapo rojo simplemente, los atrae igualmente; en otras regiones sirve para alejarlo. No son pocas las mujeres que se ponen en los tarsos, cascabeles para alejar al ñeque.

En el centro del Congo francés, en el país de Ubangui, entierran a los muertos con un tallo de plátano a la cabeza: es el que ha de resguardar a su muñanga de los malos espíritus.

El cristianismo con los demonios, el musulmanismo con los djin y la magia europea con sus genios y seres feroces contribuyeron a que entre los criollos de América prosperase la creencia en el ñeque. Y hoy, el ñeque figura en las mitologías populares de Cuba.

Aunque el ñeque es un personaje universal en la mitología africana, hallamos que figura principalmente en las de los países del Senegal y de la zona situada entre la costa de los Esclavos y el Nilo. De allí, en efecto, llegaron los mayores cargamentos de esclavos a los establecimientos portugueses, ingleses y franceses, llamados a distribuir los esclavos por las colonias españolas. Pueblos enteros, de este modo, fueron trasladados a América. Cuando se considera la cuantía anual de la exportación esclavista se llega a la conclusión de que en el litoral apenas quedaría gente que vender en esclavitud y que para hacer frente a los pedidos sería preciso acudir a países de más al interior. El Congo, el Sudán, el centro de Africa, proporcionaron enormes contingentes a la trata. La tradición del ñeque y del güije o jigüe debió llegar numerosamente a nuestros países, en constante repetición, aunque con otros nombres.

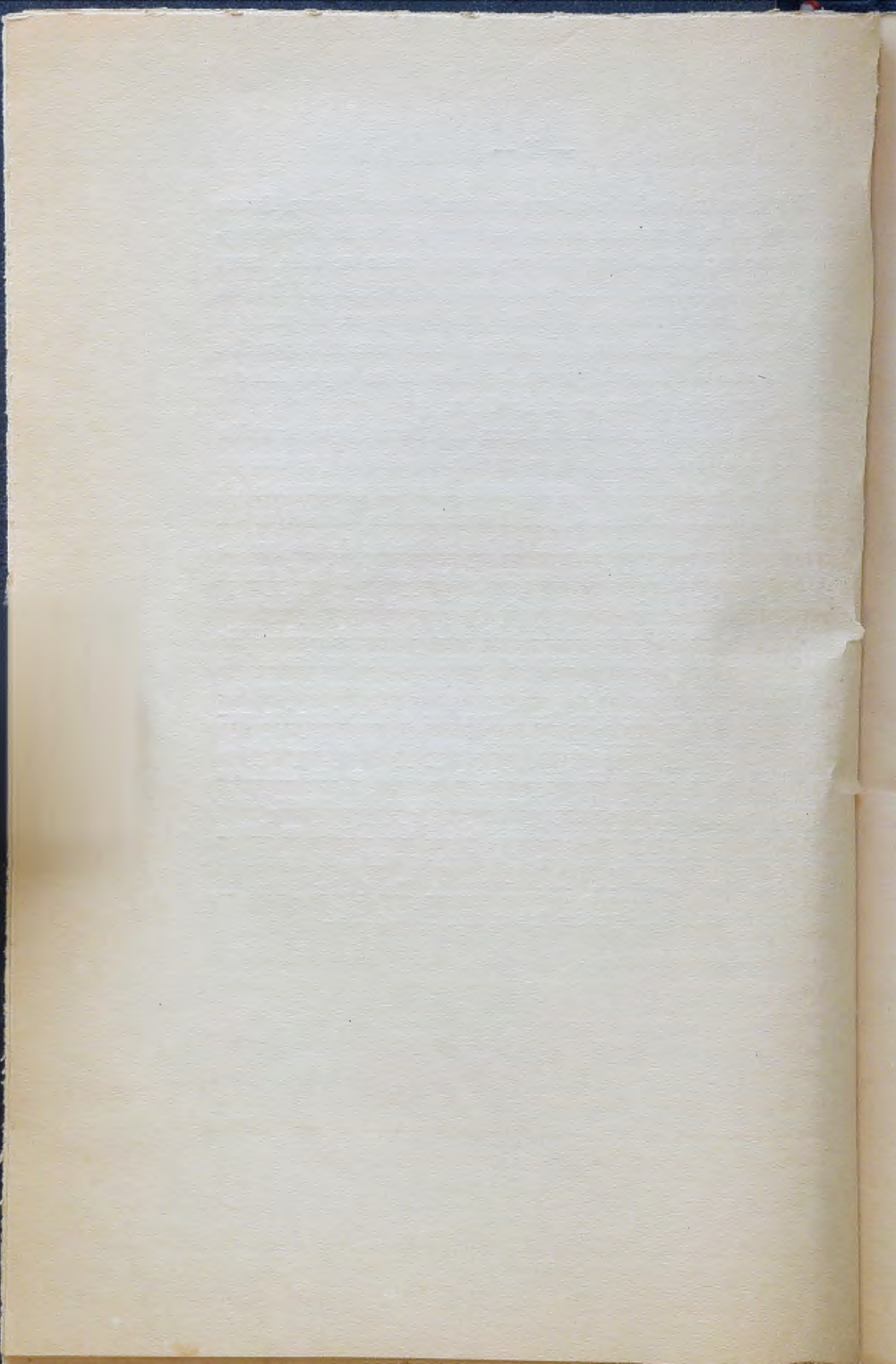
La visión del ñeque en Cuba, como hombre pequeño, enflaquecido, encanijado, es contraria a la que existe en otros países de América. En la Argentina, en Perú, en Costa Rica, y en otras regiones, es ñeque el que se muestra valeroso, impulsivo y dispuesto a toda pendencia. Tener mucho ñeque, en América del Sur, es disponer de potencia, no tener miedo a nada. Ñeque, seguramente, en su acepción primitiva, era lo mismo el enano que el ñanga potente y gigantesco. En Africa hallamos los dos tipos, como decíamos antes. En los Estados Unidos hechizo es vudú y también Vudú es la suprema deidad hechicera de los ñeques.

En el Brasil el papel de nuestros ñeques lo hacen los Exú y los changós: portadores de sortilegios, o candombles, según los autores consultados por nosotros. Los que llevaban el mal eran Exus y entre nosotros, ñeques. Por tanto, llamar a una persona ñeque es, propiamente, creer que nos trae un sortilegio, un hechizo, que ha de producirnos el mal. El Exú brasileño, según los mismos candombeiros, vino de Angola; de allá también llegaron al Brasil los ritos africanos de Ogún y de todos los demás seres del fetichismo criollo.

En 1560, comenzó en San Salvador de Angola la labor de catequización de los habitantes del país y pronto los jesuitas dieron cuenta de su conversión al Cristianismo. Monteiro sostiene que lo que hicieron los mushi-congos y los bacongos fué meramente cambiar de fetiches: el Crucifijo pasó a ser entre ellos, y sigue siéndolo, tan milagroso como sus mismos seres ultraterrenos. Los santos y las santas también ingresaron en sus panteones y de tal suerte los ñangas y muñangas africanos pasaron a ser adorados como lo eran los bienaventurados de nuestro santoral. Quizás si todos los esclavos siguieran en América las tradiciones de los que primeros viniesen e identificasen sus respectivos ritos con los de aquellos que les habían precedido.

Echú, en la brujería cubana, es también un ñeque. Santa Bárbara, si nó venerada como patrona de los artilleros, parece tener un culto luso-africano, pues, como se sabe, muy dados a él eran los primeros colonos portugueses de Angola y el país de los macuás. Ochozé que figura en el panteón afro-brasileño como San Sebastián (santo venerado por los portugueses de Mozambique en los años de su expansión colonial), también figura en el de Cuba.

Los macuás y los monomotapas de Mozambique también veneraban a Santa Bárbara, y prueba de ello es que uno de sus caudillos bautizados terminó sus días en el convento de esta advocación levantado por los sacerdotes dominicos en Goa. Estos indígenas, en una de las retiradas de los portugueses de Mombasa, se apoderaron de un santo y lo llevaron al interior del país, prestándole veneración en la bahía de Gran Raab, en cuyas aguas fué hallado flotando. Finalmente, también en el Brasil tenemos otros ñeques en los *Atoa*, o ñangas perturbadores, como en Alagoas los *changós*, que así se llaman los que arrojan los *despachos* confeccionados por los hechiceros. Wanga, finalmente, con la presencia de la misma raíz, se llama en los Estados Unidos a los hechizos africanos; en Jamaica, donde los *maroons*, o cimarrones, también han caído en estas prácticas, el ebó del Brasil se llama *obia* y *wanga* también, en que el primer vocablo es expresivo de *obi* o *jobi*, serpiente, por ofiolatría. En Cuba, jubo, el nombre de un ofidio parece tener esta misma raíz.



V

OCHUN Y YEMAYA

EL mismo culto de los antepasados fué, según todos los indicios, el que dió origen a la veneración de las Vírgenes del Cobre y de Regla por los africanos, en Cuba. En Africa, posiblemente, en contacto ya los misioneros con los que habían de ser esclavos, ayudaron a los animistas a pensar en los seres todos de un santoral afro-criollo, heredado por los brujeros de nuestros días. En Angola y en el país de los macuás ya había existido un *fetichismo católico*, practicado por las tribus convertidas al Cristianismo en San Miguel y Mozambique. Lo que existió en Angola fué quizás traído a Cuba, como fué positivamente llevado al Brasil. ¿No será la Ñanza brasileña, Santa Bárbara, como en Cuba Changó, una deidad de Angola? Por aquellos años, los portugueses eran devotos de ella y en Goa tenían un gran convento, en el que fué a dar como vicario don Sebastián Monomotapa, el rey macuá, convertido al cristianismo por los misioneros.

Los africanos tendrían también, antes de la llegada de los misioneros al Continente negro, un culto a la maternidad, cuando menos a la maternidad de sus antepasados. Las religiones más primitivas, atribuían un origen cualquiera a sus antepasados, un origen en la madre, vírgen ésta, y hecha tal por diferentes maneras, entre las cuales no sería la menos importante la que luego dió origen a la hidrolatria. Casi todos los ofiolatras tienen tradiciones en que esto coincide,

y en Africa la ofiolatría hallábase muy desarrollada y no menos extendida. La misma tradición original del ñaiguismo deja entrever ciertos dejos hidrólatras y ofiólatras inevitables.

El culto de Davaki, en la India: el de la Virgen de Phais-tos, entre los pueblos egeos; el que profesaban los colidirios y que motivó acaso las resoluciones theotokicas del Concilio de Efeso, son los que nos precedieron a las religiones más evolucionadas en la dulia de la Virgen María, pasando por los restos de un rito hidrolátrico de los judíos, con sus or-dalias del agua y sus tradiciones acuarias aplicables a la madre de Cristo. El *Stella Maris*, *Rosa Mystica*, áncora de los na-vegantes, y tantas otras designaciones, algunas de las cua-les han querido tomarse como traducciones del nombre de María, dan razón tal vez de un recóndito simbolismo que en la Virgen del Carmelo vemos representado por el fuego, y en el de la Virgen de Regla, o en el de la Virgen de la Caridad, interpretado por las barcas. Barca y naufragos y fuego de purgatorio y ánimas en pena, son quizás, en el fondo, el mismo símbolo bajo interpretaciones gráficas diferentes, por-que tan purificador es el fuego como el agua, en religión. La Purificación de María, en la fiesta de la Candelaria, se representa por el fuego; y la tradición judía que la funda-menta, da como elemento purificador el agua. El Purgato-rio, en la interpretación teológica, era para limpiar de pe-cado a los que habían caído en manchas veniales; y el lim-bo para estancia de los que no habiendo sabido del Redentor, no podían tenerlo en presencia, verlo de cerca, y gozar de su vista, como los buenos.

Los antepasados de los africanos, desconocedores del Cristianismo, buenos como decían que eran sus ascendien-tes, según la interpretación teológica, debían de hallarse en el Limbo. Caridad suprema para extraer a sus hijos de su

estado actual y conducirlos a la mansión eterna donde se gozarían bienaventuradamente en la presencia del Hijo, era la Virgen madre de Dios, cuyas glorias, llamándola como tal, predicaban los cánticos de la Iglesia. Identificado el antepasado supremo, el merecedor de mayor culto con Cristo, la madre de éste debía ser también, en la lógica primitiva de aquellas mentalidades, madre del antepasado común, el antepasado Supremo. Y esto fué, para ellos, la Virgen María: madre común de todos, merecedora del culto hidrólatra, identificada a la vez con el Cristianismo y las interpretaciones teístas de los que profesaban el animismo. ¿Cómo simbolizar a las imaginaciones africanas el concepto del Limbo, el de virtud teologal de la Caridad, el de Virgen abogada de los que se hallaban en el sitio de las purificaciones? La iconografía vino en auxilio de los misioneros. María, presidiendo en el Limbo, sobre el seno de su nombre, el *grembo*, tenía la planta sobre una de las tres hoces que representaban cada una, una virtud teologal, y que en composiciones iconográficas se interpretaban por estrellas. Así, su planta no debía posarse sobre un creciente, sino sobre una semi-luna en cuyo seno quedara el limbo, sobre el purgatorio, que era el mar, interpretando a la vez tres características teológicas de la madre de Dios: su capacidad de reflejar a Dios, como luna, las preces; su carácter de señora del Limbo de los gentiles y de los niños (representados por querubines en este caso), y su condición de madre de la Caridad, de los cánticos religiosos. La propiedad de espejo de Dios, aun en otros tiempos, ya se adjudicaba a la Virgen María por los teólogos, como podemos ver en el propio Dante. El color de oro de sus vestimentas, es el tinte de la aurora, del amanecer, que, en otras iconografías estaría presentado por el creciente. El azul del manto, es el color mariano por excelencia.

Los africanos no adquirieron una idea exacta del Pur-

gatorio. A sus antepasados, no podían darle residencia en él los misioneros, porque teológicamente no les correspondía. Era idea difícil de explicar e hizo seguramente que se tomara la purificación de las almas por el agua, como más convincente. Indio y esclavo la aceptarían así más de grado, máxime cuando en las religiones de ambos no estaba muy lejana la hidrolatría. La Virgen, como madre de Cristo-Dios, a quien ellos habían hecho raíz de su estirpe, el primero de sus antepasados, resultaba de esta guisa, madre común de la raza y, por lo tanto, objeto de la más inmediata veneración. Pronto, pues, el culto mariano pudo extenderse entre los gentiles de Cuba, gracias a la interpretación que al alcance de las primitivas mentalidades dieron los misioneros, en Africa y en la Isla, iniciando de esa manera un ciclo de hermosas leyendas. No fué difícil así que la deidad que entre los indígenas correspondía a la Devaki de la India, a la Virgen de Phaistos de los griegos, a la virgen de los Amazirgas, y a la Madre de Dios de los Cristianos, hallara amplia aceptación hasta el grado de que con los siglos llegase a ser la Patrona de Cuba. Ya en la tradición original de los ñáñigos hay una reminiscencia de este antiquísimo culto, nacido con las primeras ideas religiosas de los hombres.

La fiesta de la Natividad de Nuestra Señora fué simultáneamente fiesta de la Caridad del Cobre y de la Virgen de Regla en Cuba. Ambas vírgenes son morenas, y, aunque una es Ochún y otra Yemayá, los brujos le dan el mismo valor religioso: una es el mar inactivo y otra es el mar en plena actividad. *Son iguales*, dicen, y efectivamente lo son pero aceptan a una como *elemento masculino* y otra, la de Regla, como *elemento femenino* del principio de las cosas y del misterio de la fecundación de la primera mujer que, forzosamente, tenía que ser virgen, o esposa del antepasado común, del más viejo, sobre el cual las ideas son confusas en la mi-

tología africana, pero se le reconoce, en no pocas modalidades, su condición localista de *hijo de otro ser superior*, y de una virgen, de una mujer que fué fecundada por el agua.

El vocablo *Yemayá* puede tener varias interpretaciones en cafre. Yemayá es morena, y morenas son las dos vírgenes: es también arco-iris, como luz que aparece sobre las tormentas: y es, en fin, *madre de nuestro antepasado*, del penate. En efecto, espíritu ancestral es, en congo, *nye-nya*, y *nuestra madre, ma*, que en Suahili resulta *mama*, como en lenguajes occidentales. En composición, *Nye-ma-nya* es la *madre de nuestro antepasado común*, y, como el antepasado común ha sido identificado con Cristo, la madre de aquél, lógicamente, corresponde a la de éste. En duala es *abuela*.

Advertimos no obstante que la Virgen de Regla, el mar en calma, es la Yemayá por excelencia, en toda su pureza; y que la del Cobre, Ochún, lo es en otra modalidad religiosa. Son dos principios de la misma entidad mística, dos elementos de la misma esencia, amparadas en un hermafroditismo religioso.

En los tiempos en que fué importado en Cuba el mito de la Caridad, la magia ya se practicaba con los talismanes del Enchiridió, el culto virgíneo contra las tempestades. También una oración a San Miguel Arcangel nos revela levemente la presencia de un marianismo más lejano, que pudo definirse perfectamente en la tradición de Nipe.

Maya, el principio femenino de la Trinidad India, concibiendo el alma del Hijo que había de salvar a los hombres del pecado original era ya conocido en el Calabar y en Angola con otro nombre. En el fondo de todas las religiones, el animismo ha deducido las mismas tradiciones que luego, en su evolución, han consolidado las más bellas leyendas y han servido de cimientos a las concepciones más atrevidas de la Teología. La India metafísica, Grecia con sus sibilas y su culto dionisiaco, y aún el Egipto y Asiria más lejanos,

también tuvieron, como el Cristianismo y las adoraciones afro-criollas, su Ecué y su Yemayá. Las mismas sensaciones primordiales provocaron las mismas sugerencias, y sobre este cúmulo de ideas primitivas y deducciones, se han fundamentado todas las creencias, en lo que tienen de firme y de inmortal: los principios.

Las abluciones practicadas por las devotas de Yemayá, a título de afro-cubanismo, tienen una procedencia católica, que en nuestro culto se deja ver todavía en el uso del agua bendita. Tertuliano claramente manifiesta que el agua fué residencia escogida por el Espíritu Santo, por preferencia que en ella puso Dios sobre los demás elementos. El Espíritu Santo, como se sabe, es el elemento femenino de la Trinidad; el agua, el elemento primario, como lo describe el Padre. Los mismos ritos, para limpiar al hombre de todo mal original, lo practican los católicos, los indios y los descendientes de los africanos. Esta circunstancia, hizo de los esclavos fáciles catecúmenos, pero les inspiró en el dogma por detrás de la Sacristía, sólo en las ceremonias exteriores de la Iglesia Católica. Y en esta modalidad se conservan todavía entre nosotros, pues analizando los hechos vemos que no es menos idólatra y fetichista el africano que invoca a Yemayá y a Ecué, que el católico ignorante que va a pedir buena suerte en la lotería, la fortuna en los negocios y la buena salud, a las imágenes de los bienaventurados, aunque esto lo condene expresamente la autoridad eclesiástica.

VI

SANTA BARBARA

CHANGO es quien preside los actos de la magia africana. A él se dirigen las plegarias y las invocaciones de los *oñgá*, o *medicine-men* africanos, para que acuda a curar las enfermedades, sacando de los cuerpos los malos espíritus, o para que concurra a castigar a quienes el brujo ha puesto en situación de ser objetivo de la ira del espíritu que impone la sanción a los malos y que descarga terribles golpes a los que le desafían. San Jorge, el enviado de Dios para castigar al demonio, es su representante con el nombre de *Ogún* en el santoral del Brasil; y Santa Bárbara, patrona de los artilleros, en el de Cuba. Recordamos que el culto de ésta última es también portugués, y que en la época de la esclavitud en las colonias lusitanas tenía muchos adeptos. ¿No eran los artilleros los que poseían la facultad de dirigir el rayo sobre los soldados de los régulos africanos y que ejercían dominio sobre el espíritu de la pólvora?

Entre los católicos, Santa Bárbara es la abogada de los que mueren violentamente, de los que no quieren perecer sin haber recibido los sacramentos; se le invoca durante las tempestades y los incendios. Los marinos también debían de contarla entre los santos que auspiciaban sus expediciones, llevando este culto al Africa Occidental. La leyenda de Santa Bárbara, sacrificada en Nicomedia, contiene quizás la explicación de que los esclavos fueran devotos de ella, y de que

se le atribuya poder sobre el rayo. En efecto, se cuenta que al ser decapitada la santa, su padre murió fulminado cuando se dirigía a su casa, en castigo de haber dispuesto su decapitación. Si ejercía poder sobre el rayo ¿no era acaso el espíritu de la indignación, de la cólera divina, el que castigaba con tanta dureza, al ser movido en su furor por un acto desagradable o injusto?

El culto a Changó es, pues, el culto al espíritu que ha de poner freno a las injusticias o a los abusos. Promover uno de estos, o llevar uno de ellos a un fetiche, es exaltar la furia del ñanga y moverlo contra quienes así han sido llevados a posición dentro de la cual los ñeques o malas sombras ocasionan el mal. Changó, de esta manera, tuerce el mal del ñeque hacia quien lo había provocado y defiende a quien le es hijo o devoto. En el Brasil, Changó es San Jerónimo: quízás de las imágenes de este Santo contemplando un crucifijo, y hallando cuanto se ha perdido, y sirviendo de intérprete a la palabra de Dios.

En propiedad, los africanos no tienen la creencia de que existe en Changó un genio del mal. Es quien los domina. Changó, por otra parte, es llevado al fetiche para que condene, para que descargue su ira, para irritarlo, incomodarlo, y produzca castigo a quien ha promovido la maldad. Cuando el hombre ha muerto, como la muerte no viene sino de un castigo o de un maleficio, Changó se presenta ubicuamente en cada uno de los gusanos del cadáver. Por eso, los gusanos de los muertos se llaman *wa-changó* en herero, en ofjindonga y en congo. Los gusanos son la demostración de que un *changó* ha penetrado en el cuerpo, separando el muñanga y el mntu, o, como dicen los magistas, trazando una divisoria bien definida entre lo físico y lo astral.

En toda manifestación de cólera, de furor, de rabia, de justicia, de castigo, de indignación, está el espíritu de Changó. En los combates, en las tempestades, en las polémicas, en

las discusiones, en las reyertas, en toda violencia, él preside, en bien o en mal, poniendo un genio bueno o malo a disposición de la humanidad que sufre las plagas o de quienes las allegan a su alcance para defenderse. En el mal gusto de los frutos, en los frutos que por mal sabor son imposibles de comer, en los que repugnan a la vista, al olfato o al nervio gustatorio, hay changó, es decir, hay prohibición de Changó de usarlo. Y es preciso seguir su voluntad, so pena de caer en su ira. En algunas partes de Africa su nombre no se menciona sino para venerarlo. Es tabú. De este modo, lo que se diría changó se dice raluruma, aplicándose a todo lo agrio, a todo lo amargo, a todo lo mal oliente, ya realmente ya en sentido figurado.

Los elementos radicales, *angó* figuran en los vocablos expresivos de violencia, de dureza, de atrocidad, de traición, de maldad. Sólo los suahelis, mahometanizados, se atreven a darles entrada en su vocabulario: los demás bantúes, temen tanto al terrible ser y a sus venganzas, que lo omiten y dejan su designación sólo para la entidad suprema que sabe hacer justicia y que en sus designios utiliza el rayo y las tempestades e inspira la cólera y la ira a los hombres que tienen la razón de su parte. Someterse a Changó es someterse al juicio de Dios.

Changó en kikongo es *Bitterkeit, Verbitterung*, en todos los sentidos absolutos y figurados que dan los alemanes a estos vocablos. Lo agrio, lo que huele y sabe mal, la indignación del hombre, su ira, sus explosiones de cólera; la tempestad, el rayo, el estampido del trueno; todas las manifestaciones violentas del mar, del viento y del fuego, son changó. En todas estas manifestaciones exteriores, existe un solo designio: un espíritu *changó*, que hace, claro está, la voluntad justiciera de Changó.

Cuando el africano dirige sus invocaciones a Changó no lo hace, como se ha creído, tratando de adularle para que no

disponga contra él sus rayos, sino para que procediendo en justicia tuerza la acción de los que malévolamente se dirigen contra él. Es el patrono de los cuitados, de los que corren la tormenta y quieren que la muerte los coja confesados. Por esto, fácil fué identificarlo con santa Bárbara y con san Jorge.

En los cultos sub-religiosos a Changó, en el cual lo no menos importante es el éxtasis religioso producido por el baile y el tañer de los tambores sacramentales, hallamos la confusión más completa entre lo objetivo y lo subjetivo del animismo, entre los ritos a los penates y la veneración a los ñangas del naturismo. En ese éxtasis quizás hasta que grado intervendría el poder hipnótico del quimbobó; la comida de santo es siempre anterior al éxtasis. Recordamos el valor totémico del boabab y la semejanza de su fruto con el del quimbombó.

Naturismo y animismo, ya bastante confundidos en la sub-religión de los afrocubanos, tienen el nudo de unión en el rito de Changó. Bajo los auspicios de éste es que los muñangas se tranquilizan, entran en paz y dejan descansar a los vivos. Las ofrendas votivas, pues, se realizan a la vez por lo muertos y por Changó, por los penates y por el espíritu de Justicia Inmanente vinculado rudimentariamente en el fetiche que ejerce dominio sobre los ñeques, y que, manejándolos, infunde dirección a las acciones buenas y malas de los hombres. Changó hace justicia a los muertos, es el intérprete suyo, el que los conduce a la paz y los aleja de los sitios por donde vagan. Así, casi llegamos a la conclusión de que el animismo africano comparte también las deducciones espíritas de la astralidad, y de los sub-cadáveres de los hombres, o sub-almas, que son restos de las almas que ya retornaron a la paz definitiva, o, como dicen los budistas, al último período de perfección anímica. Lo que de esto quedó es lo que vaga haciendo el ñeque, perturbado, mediante atracciones fetichistas, a los vivos y contribuyendo al bien y al mal.

Changó es, pues, el ser de enlace de las dos subreligiones africanas, del conjunto de ritos del afrocubanismo subreligioso: del culto de los antepasados y del naturismo, que han producido, entre nosotros, los sub-cultos de Ecué, Yemayá, Changó y seres menores del panteón.

Ecué, Yemayá y Changó, éste último con atributos de *dios anexo* en pequeña parte, son los elementos más importantes del sentido religioso de los afro-cubanos. Obatalá, protegiendo contra las enfermedades, conserva todavía en condición de leve nexo espiritual, su carácter de unidad o super-espíritu, vinculado con el culto de los antepasados: Ogún, con sus propiciidades de un culto objetivo más amplio que está al nacer: Mabayú-ayé, atando el muñanga y el mntu en indivisible esencia, y todos los demás elementos rituales, no son sino *dioses anexos*, según la definición de Fustel de Coulanges, casi semidioses, que hacen más patente el paralelismo entre objetividad y subjetividad en estas cuestiones, entre animismo y naturismo, un paralelismo que, en algunos casos, llega a la superposición de los trazos, como ocurre en Changó.

En esta confusión, principalmente en Cuba, queremos hacer notar que el espiritismo, importado en nuestro país en 1856, y el Cristianismo, que ya en la misma Africa había tenido contacto con los animistas, pusieron su participación al ver los esclavos que mucho de lo que ellos practicaban era ya aceptado por los blancos, por lo menos en su aspecto exterior, ya que muy pocos eran los católicos conocedores de lo esotérico que hay en la liturgia de su propia religión tradicional. Esta superposición de creencias, recarada además por las prácticas de magia y las supersticiones traídas de Europa, ha contribuido extraordinariamente a la necesidad en que estamos de hacer un esfuerzo grandísimo para sacar al pueblo del estado subreligioso en que se mantiene todavía y conducirlo a concepciones más amplias y más dignas de

mentalidades civilizadas. Ni el animismo, perdidas las conexiones con Africa, el enlace, el sentido de continuidad, ha seguido su compás de evolución y progreso. El bruero, el ñáñigo, obran siguiendo tradiciones de las cuales ha perdido la interpretación; es decir, se han retardado en relación con sus iniciadores africanos que se llevaron la clave iniciática de lo que hoy, para ellos, es tan misterioso y tan secreto como para los que carecen de la llamada iniciación.

Ogún, la deidad que habita en el Sol, donde están, según parece, los antepasados de los afrocubanos, es, en la mitología criolla, San Pedro. En el Brasil, los afro-lusitanos lo apellidan San Jorge, atribuyéndole las acciones de andante caballería que se concedían al tan popular cuanto desconocido bienaventurado. El lugar que en la subreligión de los criollos tiene Changó, en el Brasil parece tenerlo Ogún. Otro tanto ocurre en Haití y en la Luisiana. Quizás en Africa fuera semejante la preferencia, pues existen muchas designaciones toponímicas construidas sobre el nombre de esta deidad.

Ogún, en nuestra mitología, es el Sol, o, por mejor decir, el espíritu que da brillo al Sol. Como Sol se le representa, sin embargo, en la mayor parte de los casos. Se le tiene por hermano de Changó, lo cual quiere decir que tiene las mismas facultades. En Africa se dice que el rayo es la muestra de la indignación de Ogún y que el trueno es su voz. El hacha de la deidad enfurecida es la centella; por eso, en sus altares, figura ese instrumento.

Los king bantúes, poseen leyendas recogidas por Wolff y publicadas en revistas coloniales alemanas, diciendo cómo Iruwa (Irula de nuestros brujeros, la Luna llena) premia a los que le prestan acatamiento y castiga a los que osen rebelarse contra sus designios. Bruno Gutmann llama la atención sobre un hecho: los chagas tienen por antepasado a Ruwa, pero al mismo tiempo prestan cierto culto naturista

a Iruwa, el Sol, de lo que infiere Gutmann que son dos entidades distintas. Creemos que son dos aspectos del mismo ser ancestral, o, hablando más propiamente, dos etapas residenciales del muñanga ancestral de los chagas. En la leyenda de los kinga que recogió Wolff nos parece tener la clave de la interpretación de esta aparente dualidad de Irula, sol y luna llena al mismo tiempo—si nos guiamos por las apariencias—y espíritu que da luz a los dos astros, por bondad del antepasado, o de éste mismo, según los pueblos. No olvidemos dos puntos esenciales: (a) que las divinidades telúricas y las deidades ancestrales, objetivismo y subjetivismo, se confunden entre los animistas; y (b) que se ha divinizado el cielo con sus fuerzas naturales, o sea, la capacidad de dar y quitar luz, de enviar la tormenta o decretar la calma, hacer fructificar los árboles o esterilizarlos a perpetuidad; y que el sol y la luna, como el mismo Gutmann advierte, reciben idéntica veneración en muchos pueblos bantúes.

Kyazimba (el brillante), según Wolff en sus ejercicios de la Gramática del Idioma Kinga (Berlín, 1905, en el *Archivo de los Estudios de Lenguajes de las Colonias Alemanas*), se hallaba cierta vez en la “oscuridad” de la miseria, y, deseando salir de ella, se volvió al Oriente y reclamó el auxilio de los antepasados. Se le presentó una vieja cuando más sumido se hallaba en sus reflexiones, contándole él sus cuitas. La vieja trató de ofrecerle consuelo y, cubriéndolo con sus vestimentas, se remontó con él hacia el punto del cielo donde el sol alcanza su culminación, en el zenith. En un lugar donde todo resplandece vió una gran muchedumbre que rodeaba a un jefe, un “kakanfó”, Ogún, sin duda alguna. El caudillo sacrificó un buey y lo compartió con cuantos allí se hallaban (¿sería este caudillo un antepasado de Kyazimba que residía en el Sol, en la mansión de Ogún?) Terminado el sacrificio, la mujer, cuyo nombre no se consigna

en la colectánea de Wolf, impetró el apoyo del poderoso señor. para sacar de sus cuitas a aquel a quien acompañaba. La deidad le preguntó sobre sus convicciones y sus sentimientos, y viendo que era piadoso y que le prestaba veneración, le dió todo su apoyo y colmándole de riquezas le hizo retornar a la tierra para vivir feliz para siempre, del mismo modo que había ascendido a su deslumbrante refugio. Se nos ocurre pensar que la vieja del cuento kinga sea un antepasado de Kyazimba, y Ogún la criatura residente en el Sol, a donde van los antepasados a gozar de la eterna visión.

Por otra parte, nos viene a mientes que, divinizando a toda la extensión del firmamento, los africanos no hicieran del Sol sino una estada de él, semejante a otra que habría en la luna, supuesto que Ogún es tan sol como luna, en mitología africana; o, por lo menos, luna llena, aunque en un caso se llame: "Ogún" y en otro "Irula". Ifá es la luna nueva, oculta, en los mismos cultos.

El brillo del sol, como el de la luna y el de las estrellas, tiene la misma designación en todas las lenguas bantúes. La raíz "nga" figura en casi todos los vocablos expresivos de fulgor. Son comunes también las raíces helióticas we, ilu, ya, yua, yue, ya, yen, nyan, que en el mismo gebiet aparecen. En unos casos, se da el apócope de unas sílabas, en otros, los de otras, y así, aunque existiera una unidad de designación, ésta no aparece siempre en su plenitud.

Veamos la comprobación de este aserto en la "Polyglotta Africana" de Koeller:

En Lubalo	moanya.
Nyombe	tangu.
Kasangi	likombi.
Bumbete	ntangu.
Kanyika	munyenyi.
Mbamba	nyango.
Musuntando	tango.

En otras agrupaciones hallamos:

En Bayon	nyum.
Pati	nyu.
Kum	nyam.
Balu	ngam.
Bamon	nyam.
Papiah	nyam.

En los lenguajes de Brass Town, en el Calabar:

En Aro	anyano.
Mbofia	enyan.
Isoama	anyanu.
Isiele	enyanu.
Akra	un.
Grebo	unwe.

En otras regiones más al Norte aparece repetidamente el we; en otras, predominan li y bua y wa, que se encuentran también en parlas de otras zonas lingüísticas del continente.

En el Bornú hallamos:

En Kanem	Kengal.
----------------	---------

Y en los dialectos del Kouri, lengua del gebiet mandinga tan impregnada de cafrismo, tenemos:

En Koama	iya (apócope de la n).
Kasm	iya.
Yula	iyele.
Gurma	oyenu.

En Pongüe (lenguaje de los Fan), hablado en la cuenca del Gabon, sol es ñkombe o enkombe y estrella ongegeni.

Para todos estos lenguajes tenemos que hacer la adver-

tencia de que en algunas ocasiones se da por genérico de sol lo que es expresión de sol en el zenith o en otra posición, que no siempre se interpreta por el mismo vocablo.

Veamos ahora la presencia del mismo fonema en otros idiomas bantúes más conocidos de los europeos, para inferir que en Ogún no tenemos una deidad solar, sino más bien una deidad fótica, que ilumina lo mismo la luna que el sol y las estrellas. Diremos más, que Ogún es el espíritu que brilla y que hace el bien, y que se confunde con Changó. Si Ogún es digno de veneración porque nos resguarda del mal durante el día, Changó no lo es menos, porque con igual eficacia actúa de noche. “Son hermanos”, según los brujeros. En otras palabras, Changó y Ogún vienen a ser la misma cosa, si se juzga de los efectos. Tanto uno como el otro hacen justicia a los antepasados, y, por éstos, vienen el bien o el mal a los hombres. He aquí el punto en que se unen animismo y naturismo, sin que se decida a surgir ni el ciclo solar de la mitología, ni aparezca el mito chtónico de una vez.

En los vocablos bantúes que se han conservado en suaheli sin contaminación apenas de arabismo, podemos estudiar perfectamente el desarrollo de la raíz “anga”. Tenemos:

anga y mwanga	Luz y potencial luminoso.
mwangaza	Luz, en contraposición a tinieblas, brillo propiamente, claro.
enyi mwangaza	Brillante.
angas	Ser brillante, brillar o emitir luminosidad.
angaza	Idem.
angala	Idem.
ngara	Idem.
ngaa	Idem.

angavu	Claro.
a kungaa	Reluciente.
ukungu	Aurora.
Kenge ya yua (sol)	Luz del sol.
mwangaza wa mwezi (luna).	Luz de la luna.
uzungo wa mwezi.....	Superficie de la luna.
mwezi unaangala.....	La luna brilla.

En todas las fases de la luna tenemos la repetición de la misma raíz representativa de brillo, claror.

Uliwengu es el cielo, también en Suahili, el firmamento claro, en que se mueven los cuerpos celestes. Uwingu es nube plateada, y su plural, m-bingu (bingó de los pongué), es también el firmamento, el azul del cielo.

Tenemos también:

anga	La luz del cielo, la luz en sí, las nubes claras, el espacio por donde circula el aire.
ukungu	Nube.
Makungu	Cirro.
wingu	Celaje.
mawingu	Celajes.
Muungu	El padre del antepasado común.

En benguela hallamos los siguientes elementos:

sol	Ilanga.
amanecer	Puma-langa.
atardecer	Um-shonalanga.
soleado	Kwelanga o ukukanya.
luz	Kanya.
brillo	Kanya, kazimba o kazimla y kakabambó.

En bakongo tenemos:

entangua	Sol.
onleji ntangua...	Luz del sol.
omunshiense ...	Luz del sol.
lunga	Sol en el zenith.
buaka	Alfajor.
lembama	Quemar el sol.

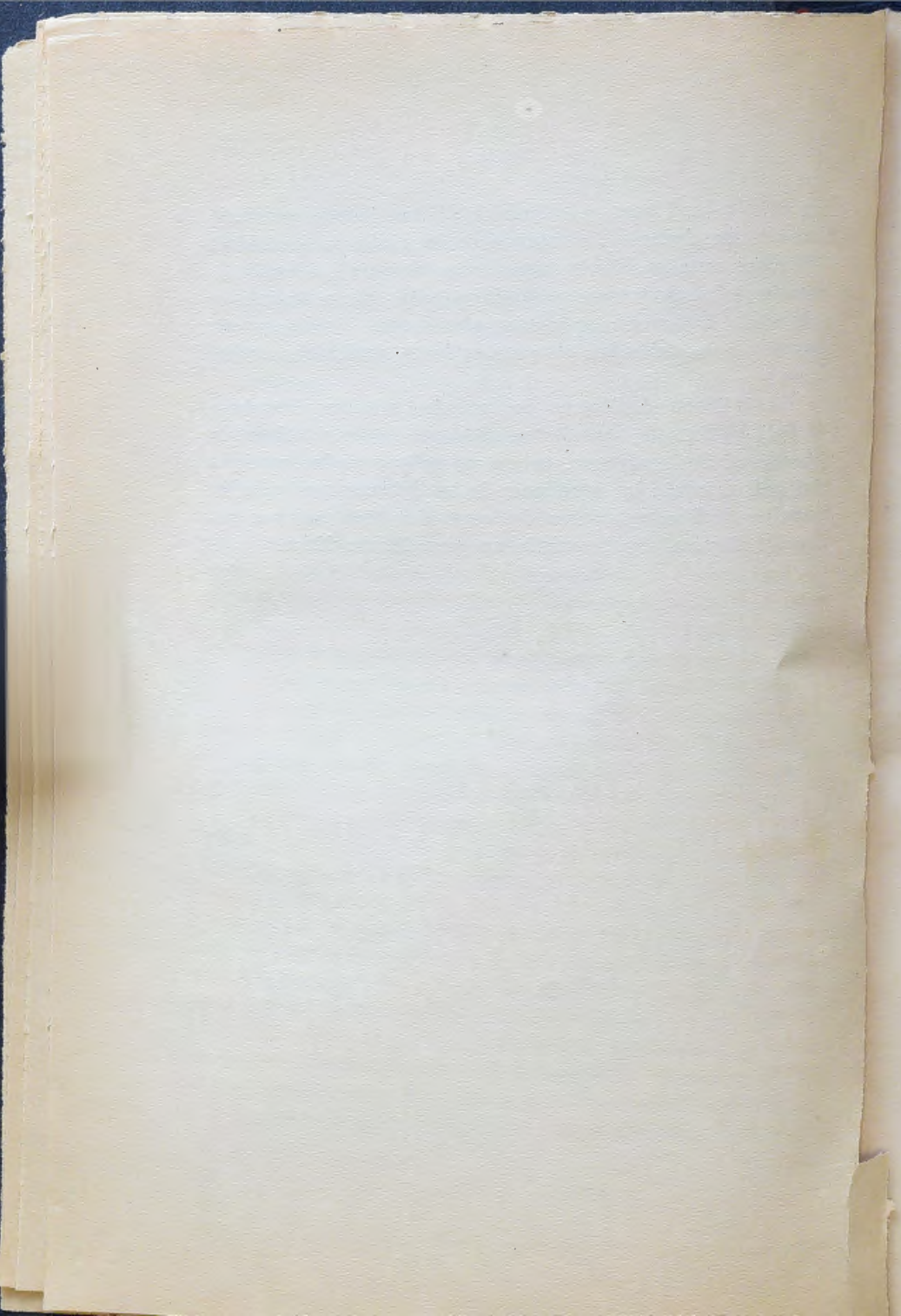
En otra leyenda de los kinga recogida por Wolf se presenta más destacado el carácter de deidad auspiciadora de los antepasados, que se adjudica a Ogún, o al sol, o a la criatura que habita en éste.

Se cuenta de un kinga que habiendo perdido a todos sus hijos, se preguntaba: —¿Por qué se habrá llevado Iruwa a toda mi descendencia? y, en su desesperación, se hizo fabricar varias puntas de flecha, con las cuales marchó al fin del mundo, hasta un sitio en que había un arco (tal vez el arco iris, yemayá, llamado también arco de la Reina), sobre una encreujada. Pronto apercibióse de que una multitud avanzaba hacia el punto en donde se hallaba. Resonaban los tambores sacramentales y los cánticos de aquéllos, que avanzaban desde el Oriente. Todos emitían un vivo resplandor, y, temeroso de su condición superior a los hombres, procedió a esconderse en una espesura. Pasó pronto frente a él una legión, y luego, como en una gran luminaria, el caudillo del Oriente en persona.

El jefe se dió cuenta de que alguien había penetrado en el bosque y mandó a buscar al kinga. Llevado ante el Gran Caudillo, éste le pidió que confesara su hecho, y el infeliz declaró que, efectivamente, habíase hecho fabricar aquellas armas para disparar contra él cuando se encontrase en el zenith, por haberse llevado a todos sus hijos, dejándole en aquella desesperación. El Gran Jefe se los mostró entonces en una gran aureola y preguntó al padre si quería volver

con ellos a la Tierra, y, viéndolos allí tan felices, respondió que allí los dejaría disfrutando de la visión de la deidad. “Te daré muchos hijos y abundantes riquezas”, ofrecióle, y cuando el kinga retornó a sus lares halló, en un bosque, un cementerio de elefantes y caza abundante. Vendió lo que encontró y su felicidad comenzó entonces, naciéndole muchos hijos.

En el Norte de Nigeria hay un río Ogún que desemboca en la Albufera de Lagos, y que pasa por Aro y Abeokuta, la famosa ciudad palenque, en que se refugiaron los caudillos del país durante las agresiones de los dahomeyanos y de los yorubas de Ibadan. Cerca del curso del Ogún hay una población, Iruwa, donde existía un gran fetiche fótico.



VII

LAS SOCIEDADES SECRETAS

¿ CUAL fué el propósito exterior original, en Africa, que ocasionó la asociación de los "sorciers" (digámoslo en francés para no caer en las vaguedades del "brujo" castellano o del "witch" inglés, en la acepción americana), en grupos "secretos"?

Talbot cree, y con razón, que las primitivas sociedades secretas de Efik, en el Calabar, y en otros países de la misma costa dados a la veneración de "ju-ju" más o menos poderosos, tuvieron antes que nada la intención de organizar entidades con fines políticos para mantener, en el laberinto de las razas y los pueblos de la costa de los Esclavos, cierta "crasia", capaz de permitir la supervivencia de todos ellos en aquel litoral.

Actualmente habitan aquella región 15.000.000 de personas, después de las matanzas realizadas por los europeos y haciendo un balance con los que han quedado en pie después de las infecciones que han castigado el Golfo de Guinea. Davenport, que recientemente regresó de un viaje por los países ecuatoriales de Africa, nos dice que hay en el delta del Níger más de quince naciones, por lo cual quien se interne en tal zona necesita por lo menos guías de seis y abundantes de cada una de ellas, para evitar las rivalidades motivadas por cuestiones religiosas y por pleitos raciales. Prácticamente, según asegura enfáticamente, las costumbres, las razas y los lenguajes varían de diez en diez millas a la redonda. Este viajero ha traído del Calabar un africano llamado "Ma-

samba", que le sigue ilustrando sobre las costumbres de su lejana patria. ¿Quién de nosotros no ha conocido por lo menos a un "Masamba"—seguramente procedente también del Calabar—en el apodo de algún vecino de nuestra misma barriada?

El ñañiguismo nació antes que nada por una idea de propia conservación. Tantos pueblos en un mismo río tenían pronto que llegar a luchas sangrientas, a frecuentes rozamientos, a constante vivir armados, que impedirían, so pena de retirarse de la región—imposibilidad manifiesta—, el más elemental progreso. Los "ibos" o "ifós" y los "efis" o "efiks" tenían por necesidad que entenderse de algún modo, aunque sin mezclar sus penates sacrílegamente, y llegar a un acuerdo que, estableciendo una forma de policía, impidiera entre los pueblos las sangrientas contiendas, tan dañosas a unos como a los otros. ¿Quiénes, en aquella sociedad primitiva, en donde no existía un concepto bastante definido de propiedad individual, iban a establecer reglas y crear dominios colectivos, sino los sacerdotes, los "sorciérs", de que antes hacíamos referencia? Estos, constituidos en colegios, adoptando ritos comunes, dictaron las leyes para las "potencias" o pueblos y se hicieron un lenguaje secreto, como se crearon igualmente una forma de códigos que servían para castigar a los que se pasaban individualmente de sus derechos y ocasionaban a la otra colectividad, o al ñanga de ésta, que era más grave, males que habrían de ser sancionados ejemplarmente.

El que invadía el huerto ajeno, el que penetraba a comerciar sin autorización en territorio de la "potencia" o tribu vecina, se hacía culpable de un delito que muchas veces se castigaba con la muerte. En nuestras ciudades, de la tribu africana se hizo barrio, y en cada barrio se estableció la "potencia", como en Efik e Ifó o Ibó, existían tantas colectividades como vecindarios, clanes o totem.

Pronto, los criollos desfiguraron en La Habana las verdaderas finalidades del ñañiguismo. ¿No era bastante desfiguración ya el dar ingreso en la asociación a los blancos? Y de aquí data el período trágico de la secta en nuestra República.

La tradición original del ñañiguismo es africana, más que calabarí. Los mismos personajes, Ecué, Ireme, Isicuaneca, aparecen en leyendas de los masai, de los chagas, de los sothos, de los suahelis, de los congos y de todas las nacionalidades de éstos. Existen, desde luego, variaciones, pero en el fondo la leyenda es la misma.

En el país de los Achantis, Inglaterra afirmó su poderío después de abatir, con la victoria de Cumasia, a los sacerdotes que allí custodiaban al Gran Fetiche, un enorme “seseribó”, semejante al de nuestros cabildos.

En los territorios portugueses de Angola también existe un Ecué poderosísimo, que ha sido venerado por los habitantes de aquel país, y que ha llegado a atraer prosélitos del interior. En Sierra Leona también ha tenido gran influjo la sociedad secreta puesta bajo los auspicios del ñanga “Llevengó”, que trajo inquietud allá por el año 1910 a las autoridades inglesas, pues, según parece, tenía por primordial intención la de expulsar a los europeos.

En 1835, cuando los ñañigos comenzaron a dejarse sentir en la sociedad cubana, quizás hubiese en el fondo una intención emancipacionista. Años después se descubría la conspiración del Horeón y estallaban los primeros motines.

La “Enciclopedia Británica” (XI edición), en su artículo *Egbó*, dice, refiriéndose a las llamadas sociedades secretas:

“Egbó” o “Ekpé” es un espíritu misterioso que vive en la selva y que, según se supone, preside las ceremonias de la sociedad. Sólo pueden ingresar en ella varones; los jóvenes pueden ser iniciados en la pubertad. Todos los asociados se afilian por juramento, comprometiéndose a guardar el

secreto de la institución, debiendo además pagar una cuota de ingreso.

"Los "Egbó" están divididos en siete o nueve grados, para el ascenso a los cuales son menester nuevas ceremonias de iniciación, nuevos pagos de cuotas de ingreso y nuevos juramentos.

"Los propósitos de la sociedad son semejantes a los de la francmasonería, con ciertas miras políticas y de hacer observar la ley. Por ejemplo, cuando un asociado es injuriado en alguna forma en uno de los distritos "egbó", es decir, uno de los que se encuentran bajo el dominio de la sociedad, es suficiente que se dirija en requerimiento a un "Egbó" o que haga sonar el "tambor-egbó" en la "casa-egbó", o que "toque Egbó", es decir, tocar la "trompa-egbó", como se llama, ante la choza del que ha producido el mal, y, al instante, se pone en acción la maquinaria entera de la sociedad, a fin de que se haga justicia.

"Al principio, la sociedad se ganó un mal nombre como tantas otras sociedades secretas, de las costumbres bárbaras que intervenían en sus ritos; pero luego las autoridades inglesas hallaron ocasión de utilizarla para imponer el orden y ayudar a prosperar la civilización.

"La Casa-Egbó, suerte de edificio oblongo a manera de nave de templo, regularmente se erige en medio del pueblo. Las paredes son de arcilla, cuidadosamente pintadas en el interior, y ornadas con figuras de yeso en relieve.

"Dentro hay imágenes de madera, a veces de obscena naturaleza, a las cuales se rinde pleitesía.

"Mucha importancia en la sociedad lleva aparejada la profesión en los grados más elevados de los "egbós", y se dice que han sido satisfechas sumas cuantiosas, a veces más de mil libras esterlinas, para ser exaltados a ellos.

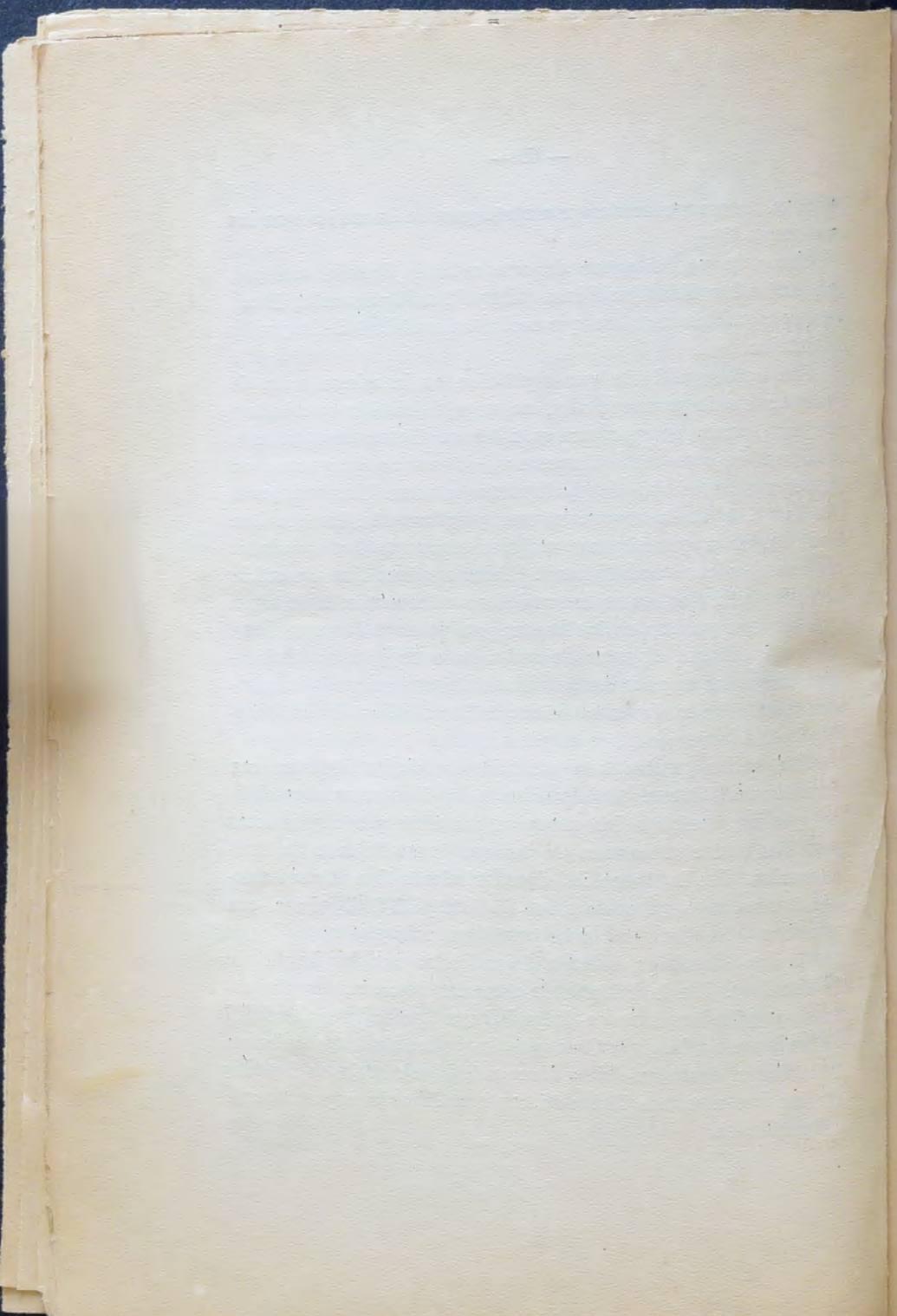
"En ciertas fiestas celebradas anualmente los "egbós" se cubren el rostro con máscaras de madera, decoradas con

cuernos, que representan muerte segura a la mujer que los contemple.”

Como se ve, el autor de este artículo describe a Ecué, que entre los Efiks se llama “Egpé”, evidentemente, Ecué, que es el mismo nombre que recibe en multitud de lenguajes de Africa.

Sin embargo de lo que aquí dice, en la misma costa de Calabar existe una sociedad en cuya iniciación se admiten mujeres, como entre nuestros ñañigos. Estos, seguramente, tomaron de esta secta el personaje femenino que vemos en la ceremonia inicial del ñañiguismo cubano. Las “vírgenes del boa”, o de la serpiente, son, precisamente, las que han dado lugar a que algunos viajeros crean que las sociedades en cuestión son “ofiólatras”. Tales mujeres han de sufrir terribles pruebas, entre las cuales no es la menor la de tener que dejarse grabar en los brazos, y a veces en los senos, con hierro candente, figuras de animales o de plantas simbólicas: la palma regularmente. También existen sociedades secretas sólo de mujeres no menos influyentes que las de hombres y a las cuales no se admiten éstos.

En todas partes han existido sociedades secretas con pruebas iniciáticas. Quizás si entre los indios, en el período en que los trataron los europeos, tuvieran por objeto estas pruebas evitar el ingreso de los que luego habrían de traicionarlos. En la época del descubrimiento, los mismos aztecas tenían algo parecido a los diablitos del ñañiguismo, con pruebas complicadas; como también, más tarde, allá por 1760, los irlandeses habrían de sufrirlas con las Logias de White-Boy. En la historia de estas instituciones secretas vemos, particularmente en Irlanda, que tenían por finalidad defenderse de la esclavitud que imponían los terratenientes. En Méjico, acaso su objeto fuera más bien restringir el poder de los que nuestros historiadores han llamado ingenuamente emperadores.



VIII

CRISTIANISMO Y ÑAÑIGUISMO

PERO ¿cómo fué que los ñañigos llegaron a confundir a Cristo con Ecué y decir que el “seseribó” es el Santísimo Sacramento? Es que, en definitiva, el acto de la Eucaristía sufrió a manos de las sectas africanas, que en nuestro país vieron más de cerca esa ceremonia católica en los templos habaneros, la caída en las mismas aberraciones sufridas por los gobernadores romanos, y aun los emperadores, de los primeros años del Cristianismo, cuando éste, por las persecuciones, tenía que mantenerse forzosamente en la posición de sociedad secreta. Esta confusión, con el propósito de imitar al Cristianismo, hizo tal vez que en Cuba sufriera más modificaciones la ya modificada ceremonia de los misterios de Ecué, a la cual sólo podrían tener acceso, como a la misa, los “bautizados”, o, por hablar propiamente, los iniciados en el secreto del ñañiguismo, o sea, conocedores ya de las intenciones esenciales de la sociedad “secreta”.

En el mismo error que los ñañigos cayó Plinio de Bitinia, que en carta dirigida a Trajano el año 112 de nuestra era le manifiesta que los cristianos del país de donde él era gobernador “adoraban como Dios a Cristo”, y que aseguraban comer “carne y beber sangre del hijo de Dios”, con lo cual llegó a estimar que se trataba de una sociedad dedicada a secuestrar niños para comerlos. El banquete litúrgico era tomado por el gobernador como un pretexto para la reunión,

que, según sus impresiones, debía llevar como intención primordial la de sacudir la dominación romana. Este concepto del emisario de los Césares era admisible, teniendo en cuenta que las "hetairas" o sociedades secretas helénicas coetáneas perseguían justamente esa finalidad.

Se hacía muy cuesta arriba a Plinio creer que aquellas reuniones tenían meramente una intención espiritual; recibir la eterna gracia en el cuerpo y la sangre del hijo de Dios.

Justino Mártir, sin dar la verdadera interpretación de la Iglesia, la interpretación dogmática, en una epístola a Diogeneto, muestra cómo todavía sus enseñanzas se resisten de las ideas de entonces sobre los ritos de Mithras que, a modo de los ñáñigos y de nuestros propios brujos, habían llegado a falsas deducciones fundamentándose en ciertos principios del cristianismo que enseñaba la Iglesia de Cartago. Los "catharos" conocieron el alcance de estas profanaciones.

Ignacio y otros de los primeros intérpretes del Evangelio también se confundieron en materia tan fundamental del dogma católico. En definitiva, el asunto es tan complejo que no es posible dudar cómo fué extremadamente fácil que mentalidades de tan poca preparación como las de nuestros primitivos africanos cayeran en aberraciones religiosas, cuando ya antes, y de esto es testigo la historia, al regreso de los soldados romanos del Oriente y de la misma Africa, ya en plena decadencia, trajeron el error con esas extrañas religiones todavía tan mal estudiadas y que acaso marquen uno de los más interesantes períodos del progreso humano. También es de extrañar, con los mismos Evangelios a la mano y los Actos de los Apóstoles a la vista, cómo haya sido la Eucaristía motivo de divisiones entre las sectas disidentes, y de separaciones del seno del catolicismo romano. El Canon 801 del Código Benedicto, estableciendo definitivamente: "In

Sanctissima Eucharistia sub speciebus panis et vini ipsemet Christus Dominus continentur, offertur, sumittur", trata de poner freno a los polemistas.

Todas las características nos descubren que los ñañigos practican una modalidad de "misa negra" y de comunión, en las reuniones del cuarto fambá, no menos simbólico que la nave de la Iglesia cristiana.

Esta contaminación de cristianos en el fetichismo fué seguramente uno de los motivos que impulsaron la penetración de la secta en los bajos fondos sociales. Se hacía ver que cristianismo y ñañiguismo eran sinónimos y, exponiendo sus doctrinas en aquello que tenían de parejo, lo extendieron con facilidad. Otro tanto ocurrió con la brujería tan por extenso practicada en Cuba, con su contagio de magia negra.

El misterio, el discutido misterio, reside en esta comunión que se quiere ver practicada en el butamú. ¿Quién conoce la íntima esencia de lo misterioso? Se llega al conocimiento de su aspecto exterior, de su expresión dogmática, de fe, pero jamás a ver su escueta naturaleza. Si alguien lo supiera, no fuese misterio; y si no hubiese misterio en el ñañiguismo, no sería tal secta religiosa, ni constituiría un foco de atracción de prosélitos.

En Cuba, el ñañiguismo traído de Africa fué deformado por los criollos, que introdujeron la criminalidad en sus filas.

El campo era propicio a la mala semilla. Los chiquillos desamparados de aquella época y, en general, los que andaban en la calle haciendo su libérrima voluntad, unos por tolerancia de los mayores y otros contra ésta, acostumbraban a formar "pandillas" por barriadas divididas a su capricho, en que hacían imperar su fuerza, evitando el ingreso no ya de pandillas sino aun de chiquillos "mata-perros", como aquí se dice, de otros distritos de la ciudad. Costumbre esta, seguramente, heredada de las pequeñas poblaciones de Es-

pañá, en donde todavía hoy se lleva a tales extremos el localismo de la mocería. Durante el carnaval, disfrazados regularmente de monos y armados de fustas, se acometían en las calles o invadían territorios de otras pandillas, dando lugar en ocasiones a reyertas casi tan sangrientas como las mismas de los ñáñigos.

De esas pandillas salieron los primeros individuos blancos que entraron a formar en las organizaciones del ñañiguismo, y que fueron, lo repetimos, de los que ayudaron a pervertir el primitivo sentido de la asociación secreta.

Los criollos, hechos a estas rencillas de barriada sobre un orgullo localista urbano, crearon cierto desdén hacia individuos de otros barrios, con jactancia de parte de quienes se las daban de poseer mayor coraje por haber nacido en una o en otra sección de la ciudad.

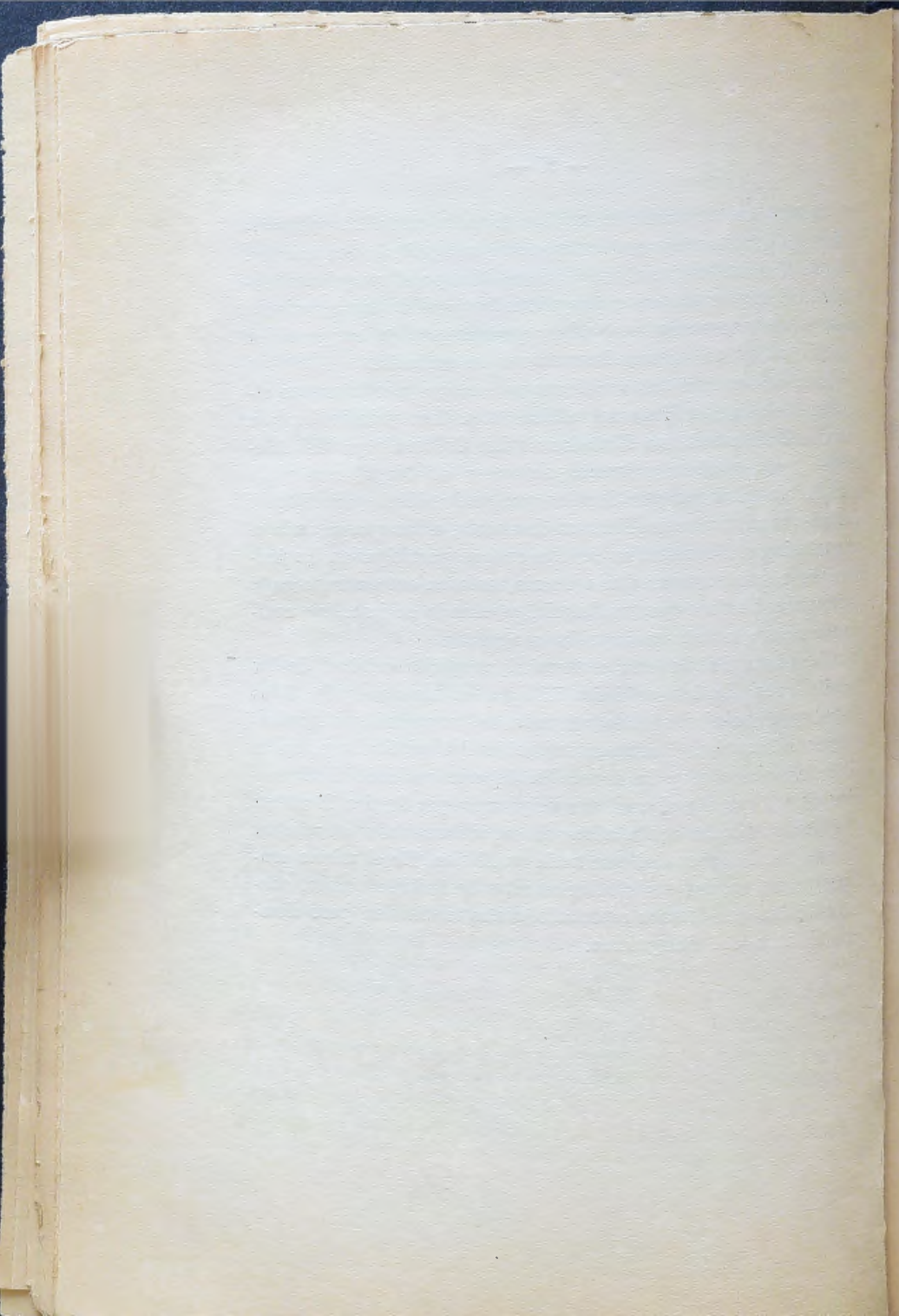
Individuos tales convertidos al ñañiguismo aguardaban el Día de Reyes, en que por tradicional costumbre las naciones africanas, con bandera española a la cabeza y vestidos a su usanza, desfilaban, al principio con ausencia absoluta de criollos, ante el representante del monarca, por el patio del Palacio de los Capitanes Generales, después de haber recorrido la ciudad, recibiendo dádivas de los vecinos. Los ñáñigos, en tanto, rondaban su respectivo barrio, ataviados con los trajes ceremoniales, al igual que los restantes africanos, vestidos con los de sus pueblos, descendían hacia la casa de gobierno formados en comparsas. Estas mismas comparsas subsistieron hasta casi el año 1910, en la Habana, con su secuela de choques sangrientos, pues, regularmente, los ñáñigos, que no podían salir en público, se valían de ellas para hacerlo, transgrediendo las ordenanzas.

Ese Día de Reyes era fecha segura para liquidar venganzas y luego, dejando una deuda de sangre, legar motivos para otros choques que tendrían ocasión durante el resto del año. Entonces, los choques de las pandillas de chiquillos

se convertían en sangrientas Agramantes entre las potencias ñáñigas, compuestas ya, en su casi integridad, por criollos. Así, la tradición conserva al mismo tiempo el sangriento historial de los combates entre potencias y el de las agresiones a cuchilladas, palos, pedradas y cintarazos de las pandillas de chiquillos callejeros, bravucones en embrión.


Las comparsas tal vez llevaran consigo, por lo menos algunas de ellas, sedimentos africanistas. Las principales, por rara coincidencia, se llamaban “La Culebra” y “El Alacrán”, y llevaban enormes animales de trapo, madera o cartón alumbrados por farolas que pretendían ser artísticas, y flanqueados por individuos danzando, a los que se unía el populacho, en fantástica rumba en que participaban los bailarines a centenares. Cada barrio tenía su comparsa, o cada comparsa hacía suyo un barrio, y cuando se invadían recíprocamente estallaba la riña sangrienta.

Desvirtuado de esta manera el propósito original de los fundadores de los cabildos ñáñigos en nuestro país, éstos habrían de alejarse cada vez más de las primitivas inspiraciones africanas. La mala imitación del cristianismo, en la sociedad secreta, y la inyección de criminalidad, desfiguraron de tal suerte el carácter originario que llegó a formarse propiamente una secta afro-cubana, diferenciada en muchas de sus condiciones del que tenía en Africa. En el mismo continente negro, las sociedades secretas de ñáñigos tenían, además de las que hemos apuntado, otras tendencias, pero siempre dentro del ñanguismo.



IX

LA "MEDICINA" BRUJESCA

EORGES MARIE HAARDT y Louis Audouin Dubrueil, en el libro de viajes *A través del Continente Negro*, dicen:

"Mientras franqueamos el Ko (en África Central, a mil kilómetros de la desembocadura del Niger, donde los Efiks tenían su secta) sobrevienen unos extraños personajes que, sentados con solemnidad sobre unos taburetes, contemplan silenciosamente la maniobra. Elevan el cuerpo untado de una sustancia roja y la cabeza empenachada de plumas de avestruz. Los bateleros los miran con gran respeto, y como les preguntamos si se trata de jefes principales, nos contestan que son los todopoderosos "Hyondo", que tienen dominio sobre los jefes.

"Por lo oído deducimos que deben ser hechiceros: otra curiosidad que anotamos y que en cuanto lleguemos a Fuerte Arcambault (en el Congo) será motivo de consulta con el doctor Muraz, gran conocedor de los usos y costumbres de los Sara. Luego resulta que los "hyondo" són los que practican la ceremonia de iniciación que ha de librarles de la bestia original.

"He aquí cómo nuestro amigo el Dr. Muraz describe los principales actos de la iniciación:

"A los mocitos de doce a diez y seis años—previamente frotados—se les unta con una mezcla de tierra ferruginosa

y aceite de karité, que dan una mezcla rojiza. El jefe de los "Hyondo", un anciano, es quien hace esa mixtura, de la que se impone una pequeña cantidad a cada niño. La operación se hace en la maleza.

"A partir de este día comienza un período de aislamiento y mortificaciones. El "hyondo" permanecerá un mes en despoblado entre los Sara M'Baye (los Sara mentirosos) y un año en el claustro de los Sara Madjingayes (los buenos), y, sobre todo, no se dejará ver por los habitantes de la población y menos de su madre. Durante la iniciación llevará, cubriéndole la cabeza y la espalda, una grosera túnica hecha de hierbas secas, disfraz que no se quitará ni durante la noche.

"El "hyondo", en la iniciación, siempre va asistido de un protector, un antiguo "hyondo", que ante todo lo protege de la flagelación. Esta es diaria y administrada por el jefe, consistiendo en cinco o seis golpes de vergajo propinados en los riñones del "protector", que, de pie, con los brazos airados y teniendo en cada mano una verga, tiene al candidato "hyondo" agazapado entre sus piernas separadas. Sólo al final de la iniciación los jóvenes de esta secta serán vapuleados y podrán flagelarse ellos mismos recíprocamente. En definitiva, la iniciación dura casi dos años, ya que en el primero el postulado es poco flagelado y que en el siguiente habrá de sufrir diariamente los vergajazos.

"El jefe "hyondo" también enseña a los adolescentes la práctica de los venenos; un lenguaje hermético y danzas especiales. Cuando se ejecutan éstas, el postulante se hace un maquillaje con dibujos de yeso que le dan una fisonomía muy singular; con una mano sostienen un pequeño estuche que contiene venenos vegetales, y con la otra, dos largas vergas con que suelen flagelarse. En su espalda castañetean conchas de caracol suspendidas de fibras.

"Una vez que el "hyondo" ha terminado su iniciación se

despoja de su disfraz, que cuelga de un árbol, y se entrega a ruidosos tam-tam.

''Reincorporados a la vida normal, constituyen una asociación de vinculaciones secretas y móviles tenebrosos, que parecen ser una tendencia a la mejoración de la raza humana, pero que en la mayor parte de las veces sirven a intereses particulares y venganzas personales. La jerarquía de "hyondo" es en todo complicada. El protector del iniciado es, hasta cierto punto, el "anciano", y, el joven en todas las ocasiones acatará su voluntad de un modo absoluto.

''El jefe "hyondo" tiene la autoridad suprema, de que le ha investido un poder mágico, superior a los hombres. Toda la secta le debe una sumisión completa, y la menor infracción es sancionada con castigos, ejemplares que alcanzan hasta la pena de muerte.

''¡Qué enseñanzas tan provechosas encierran esas costumbres sobre los orígenes humanos!

''En esto, como en la mutilación de las mujeres Sara Djingé, volvemos a encontrar la "bestia" ancestral sobre la que el hombre ha conquistado su conciencia individual por el esfuerzo de su voluntad, orientado hacia un ideal cuya causa él mismo ignora. Conquista paciente, lucha dura, de la que el retiro de los "hyondo" es una imagen vivísima. Cuando el neófito abandona la túnica vellosa con la que él ha ido a gatas por la maleza y vuelve al mundo en posesión de la ciencia del Bien y del Mal, materializada por el conocimiento de las hierbas maléficas y por los venenos ¿acaso no es la representación genuina de la moral de todos los parajes y de todos los tiempos? ¿En la iniciación del "hyondo" no está la hilación continua que va de la conciencia moderna a los limbos de la nueva aurora misteriosa del hombre?...''

Tal vez en los comienzos del ñañiguismo en Cuba muchos de los afiliados a las sociedades secretas fuesen ya iniciados de Africa que habrían pasado pruebas peores de las que se

pasan ahora. Lo más probable es que los criollos no fuesen iniciados en la secta como los neófitos de Africa, sino como se iniciarían en Guinea los que ya habían pasado por los misterios primarios. En el Calabar, para evitarse el laborioso proceso de la iniciación en la adolescencia solían pagarse "*multas*" además de los obligados derechos. De la cuantía de la multa y del impuesto pagado, dependía la "posición social" del individuo.

En el mismo libro hallamos otras reminiscencias. El fundamento del ñañiguismo se deja ver patente en ellas. Las sociedades más tenebrosas, las que tenían por "ñanga" a bestias, no dudan en darse a excesos canibalistas. Veamos (página 109):

"La base del sistema totémico (de los B'anda) está contenida en la respuesta de un Apindje del Gabón.—Sí, he matado al hombre y he comido su carne, pero sólo con mis músculos y mi fuerza física, porque ejecutaba la voluntad de mi totem: la pantera.

"Confundiendo al felino ancestral con el matador, se tiende a una justificación habilidosa, amparada en un rito místico. En la secta de los hombres-panteras (nuestros ñañigos eran acaso "hombres-palma"), aquel a quien se designa para procurar la víctima se cubre con una piel de ese animal y se arma de unas garras de hierro para que la víctima parezca serlo de una fiera. Así las heridas mortales presentan los desgarros característicos de las causadas por los animales feroces. Con frecuencia el matador se sirve de un cuchillo, con el que imita perfectamente la presa de la garra que causa con sus uñas carniceras desgarros idénticos.

"Con unos días de antelación, aparecen cerca de la morada de la víctima huellas de fiera. Esta ficción está destinada a despistar las sospechas y obligar a los habitantes a que se encierran en sus moradas en cuanto anochece. Y llega la noche fatal. Los hombres designados se pintan el

cuerpo con los colores y las manchas del animal que representan. Deslizándose en la sombra, penetran en la casa donde reposa la víctima, la aprisionan con un movimiento combinado y de un golpe la inmovilizan, llevándosela.

"Su destreza es tan grande que logran raptar a un individuo sin despertar a los otros indígenas que duermen en la misma cabaña.

"El sacrificio se cumple en un escondrijo de la selva y a la claridad de una hoguera mortecina. La víctima la colocan de vientre a tierra, los ayudantes levantan el cuerpo en alto y abaten la cabeza sobre la nuca, y aquella garganta tendida se la aproxima a la marmita para recoger la sangre. El jefe hiere con su cuchillo y grita: "Alegrémonos, ya tenemos alimentos", y todos los presentes van repitiendo estas palabras hasta que la oleada roja se agota.

"Luego que todos se han deleitado con unos sorbos de sangre, comienza la cocción en la marmita cubierta con la piel del pecho de la víctima. Una vez terminado el festín, todos se apresuran a borrar las huellas del sacrificio. Los restos del cuerpo son descuartizados y luego dispersos.

"Para terminar la ceremonia, el jefe enjuga su cuchillo en un tejido de rafia, que oculta en la marmita, y ésta es reintegrada a su escondrijo; generalmente oculta en cualquier agujero o cueva en la inmediación de un árbol.

"De vuelta al poblado, los criminales dan la voz de alarma, pidiendo socorro y afirmando que vieron la pantera merodear entre el caserío. En medio de un espanto general se descubre la ausencia de la víctima. Hay lamentos, llantos, gemidos, voces plañideras, esperando que amanezca. Los más valientes tratan de seguir la pista; pasado un tiempo, vuelve la expedición, manifestando que no halló indicio alguno. Se acusa a la fiera y el drama termina.

"No tenemos la certidumbre absoluta de que aún haya caníbales, pero podemos certificar que siempre hay hombres-

panteras. Un día en Yalinga (casi en la frontera del Sudán), cuyo administrador nos dió los citados detalles, nos proporcionó, a título documental, un marfilista Ban'da en el trabajo, para que Poirer lo filmara. Para colocarlo en una zona de luz conveniente, Poirer hizo que se sentara con su indumento típico cerca de una cabaña. Cuando todo estuvo a punto, el pobre diablo comenzó a dar muestras de una inquietud insólita que le impedía, por el temblor de las manos, comenzar la obra. Hasta que, interrogado por el intérprete, respondió con voz temblorosa:

—Aquí sí que no puedo hacer nada, porque tengo la piel de mi abuela a mi espalda.

”Colgada en el muro de la cabaña estaba secándose una piel de pantera, cazada por él mismo.

”Hubo de elegirse otro emplazamiento para el marfilista-pantera con objeto de librarle de la maldición de su totem ultrajado, en cuyo paraje trabajó con más desahogo, porque el mango del cuchillo figuraba una garra del antepasado.”

En estos apuntes de los expedicionarios franceses se descubre que el sacrificio del gallo y del chivo (que debía ser la gacela en Africa) tiene en los rituales ñáñigos una significación totémica; y quizás si en este mismo episodio tenemos la explicación de ciertos hechos criminales de la brujería cubana. En Haití sabemos que se han practicado con criaturas humanas, ya mayores, y que en ciertos casos se ha hecho la substitución del hombre con una bestia.

También los mismos autores describen los funerales de un jefe de los hechiceros (página 113): “Uayende, el hijo de la pantera, ha muerto. Alguien le ha lanzado un hechizo, porque la muerte nunca es natural.

”El hechicero, aclarada la cuestión, dictaminará si el culpable vive y hay que vengarse de él, o si es un espíritu maligno al que hay que temer. De momento, todo es dolor.

”Al muerto lo han vestido y tocado de las mejores ga-

las: pintado de rojo y ornado con los brazaletes de pelo de elefante, collares de conchas y cubierta su cabeza con plumas de papagayo.

”Por medio de una estaca lo han fijado sobre su taburete; a su diestra han sujetado un cuchillo de múltiples hojas, arma terrible de la que se servía tanto para defenderse como para atacar; porque Uayende era prudente; temía más morir que poder matar. Era bueno para sus mujeres; sus hijos estaban bien constituidos; el difunto tenía todas las virtudes que se pueden pedir a un caníbal; Uayende era justo. Esto es lo que, aproximadamente, gritan las plañideras con el rostro demudado, por el que resbalan verdaderas lágrimas, y golpeando una especie de triángulo mecánico.”

En aquella misma región de Africa se practica el G'anza que describe René Maran. Los expedicionarios tuvieron ocasión de ver una de esas ceremonias, denunciadora de la existencia de un culto fálico en Africa Central. Los jimaguas de los altares brujos de Cuba son supervivencias del rito, y hasta escamochos de un sistema litúrgico más amplio.

Muy al interior del Congo, en Bengamisa, junto a Buta, en las inmediaciones del Lago Alberto, los indígenas poseen un instrumento musical, el “gudu-gudu”. La Expedición Citroen tuvo ocasión de ver su uso, y de la descripción dada (página 203) se deduce que se trata de un bongó sacerdotal, de cualidades semejantes a las del de los ñañigos, cuya percusión, según éstos, produce sonidos de misterioso significado, conocido sólo de los que están iniciados, y que transmiten la verdad de Ecué. Dice:

“Unos sonidos; después se percibe el ruido de una especie de sonoridad grave, como dos tonalidades, que resueñan con una regularidad de telégrafo Morse. El administrador responde a nuestra interrogación muda:

—Es el gudugudu que transmite mi orden a cuatro kiló-

metros, el poblado en que habitan los forjadores. Dentro de una hora estarán aquí con su forja.

"Sobre la extensión inmensa de la selva en que serpentea el Lindi, el torso de bronce del atleta golpeando el gongo se destaca.

"El gudugudu es un tronco de árbol vaciado al fuego, con una hendidura longitudinal practicada en la pared sonora, que permite obtener dos tonos, porque el espesor no es uniforme. Las secciones anulares están rodeadas en su extremidad por una bola de caucho en bruto. El "gudugudu" sirve como un juego de timbales de orquesta. Las tribus Azandé se sirven de él para comunicarse por medio de "aires de ritmo", comparables a las campanas que de trecho en trecho anunciaban sobre las selvas de las Galias la llamada o reposo.

"En la época de la conquista, a su sonido se movilizaban las tribus en una noche y era imposible sorprenderlas. Los destacamentos que se aventuraban temerariamente en la obscuridad perpetua oían pasar en el silencio de la noche su sentencia de muerte sin comprenderla, porque los ritmos de ese instrumento tenían sus secretos sólo comprensibles para los iniciados. En cada población hay un tañedor de "gudu" que, por tradición, conoce los acordes. Algunos de éstos son comunes a todos los habitantes de la selva. Inútil es decir que la sintaxis de esta lengua hermética es incomprensible para los oídos europeos por la complicación que significa, atendiendo a que transmiten una infinidad de detalles a la distancia de quince kilómetros.

"En el silencio y la humedad de la noche y en el aire ozonizado que sigue a las tempestades, el "gudu-gudu" llega a más de veinte kilómetros.

"Una hora más tarde, el muelle averiado está al rojo en la forja indígena, cuya tobera de alfarería y los muelles de piel idénticos a los de las forjas árabes indican claramente

quién importó a estas regiones el arte de trabajar hierro.

"El "gudu-gudu" es un instrumento mágico parecido a la voz de las hadas de los cuentos, y el administrador de Bengamissa, sin moverse de su sitio y como un hechicero encantador en su palacio, no hace más que un gesto para que acudan todos los hechizados.

"—Son hechiceros. ¿Quieren ustedes ver hechiceros?— dijo de la manera más natural.

"Sin atender la contestación, ya estaba gangueando el mágico instrumento con un ritmo endemoniado.

"Algo más tarde, cuando el café ya está servido en la terraza, se deja oír una música eólica. Arpegios cromáticos de un organillo o de un clavicordio evocadores de los siglos pasados.

"—Reconozco la "likembi" de Melemokia—nos dice el administrador.

"Y he aquí que, a través de las palmeras se aproximan tres siluetas fantásticas; el primero, el tañador de "likembi", instrumento en forma de caja plana y hueca en la que están fijadas, en forma de abanico, laminillas de hierro resonante que da el tono a la digitación hábil.

"Malemokia, mientras marcha, hace vibrar sin tregua el arpegio que aleja los malos espíritus; lleva un cubre cabezas de piel de mono y el cuello ornado de un collar de amuletos. En la región lumbar lleva una piel de gato tigre. Tras él viene Kolongo, más simplemente vestido con fragmentos de corteza unidos entre sí por un torzal de liana, rígido como un cable de acero, al que los indígenas llaman "Makati", especie de cíngulo sacerdotal que oprime el abdomen, talismán infalible contra el hambre.

"En fin, un tercer personaje investido de túnica de rafia y llevando una mitra roja, avanza con grave continente, apoyándose en un báculo de marquesa: es Bulo, la hechicera que reina sobre toda la región por la gracia de Likundu.

"A la llamada del "gudugudu" los súcubos de las fuerzas tenebrosas salen del bosque con facilidad.

"Es una potencia esta Bulo, heredera de los secretos de la hechicera ancestral y gran distribuidora de "libengue".

"Libengue" no es para nosotros un peligro desconocido, porque ya hemos encontrado aquellos montones de lianas arrolladas y cuidadosamente abrigadas sobre un techo minúsculo, reservas peligrosas constituidas por los cazadores para envenenar sus flechas y sus azagayas, aunque bajo el uso legal se esconda la utilización secreta que de este elemento hacen aún hoy los Borgia de la selva.

"Para los hechiceros, "libengue" es el veneno de prueba. Cuando una desgracia sobreviene, porque los elefantes rojos hayan saqueado el platanar y demolido algunas cabañas, aplastándolas de un restregón, o bien que la lepra haya hecho estragos en una familia, en fin, generalizando, cada vez que una muerte se produce, aquellos a quienes le alcanza la pena van a hacer ofrendas convenientes al hechicero para que consienta en que se descubra al responsable.

"Este último es conocido de todos, es siempre "Likundu", la mala suerte; pero se trata de descubrirla para ahuyentarla. Si la ofrenda ha sido suficiente, el hechicero o hechicera reúne una noche a los habitantes del claro alrededor de un gran fuego. Nadie se atrevería a despreciar la invitación y excusar su presencia, porque ello sería suficiente para que le designaran como poseído del "likundu".

"Después de algunas danzas rituales y en medio de una embriaguez general, el hechicero toma un pequeño instrumento, compuesto de un cilindro que entra holgadamente en un pedazo de madera. Mientras que el que se queja enumera los nombres de los asistentes, el hechicero hace dar vueltas a la clavija dentro de la madera; y en cuanto se pronuncia el nombre del culpable se detiene con un chirrido.

''Pero esta detención no siempre ocurre, o sea, cuando los concurrentes han tenido la sabia precaución de hacer ofrendas individuales al hechicero antes de la ceremonia, en calidad de albricia. En este caso, como todo el mundo resulta inocente, el hechicero se apodera de una gallina o de un perro, y, abriéndole el vientre, le extrae la vesícula biliar, forma tomada por ''Likundu'' para introducirse en los cuerpos vivientes. (Hace años, los periódicos de la Habana daban cuenta de un crimen perpetrado por un hechicero en una mujer, a quien se suponía con un sapo introducido en el vientre, que le ocasionaba todos sus males; al sacar el bataracio, pereció la enferma).

''Pero si se da el caso de que la clavija chirríe cuando se pronuncia el nombre de uno de los presentes, éste es inmediatamente detenido. No obstante, puede justificarse sufriendo el veneno de prueba; si resiste a la asimilación del ''libengué'' es que ha podido ponerse de acuerdo con el hechicero in extremis. Si sucumbe en medio de atroces dolores, prueba de que era una ingenuidad irreductible.

''Lo mismo que con la bilis de la gallina, el hechicero hace con la del infeliz que murió víctima, probando que el veredicto era justo y que Likundú recibió el golpe mortal donde se ocultaba. En cuanto al cuerpo de la víctima, en tiempo antiguo era pasto del festín final.

''El poder de los hechiceros es casi dinástico y no se puede decir que esos incapaces malvados obren sin convicción; en el fondo son tan crédulos como sus víctimas y creen en su poder, del que sacan como consecuencia que tienen el derecho a vivir de ellas.

''El alma popular en todas partes se parece; para amedrentar a su clientela, los hechiceros de la selva ecuatorial no se valen de otros medios que los de los charlatanes con indumentos fantásticos, danzas, ventriloquía, etc. En el antiguo poblado de Tippto-Tip, muy cerca de Stanleyville, vi-

mos unos días más tarde los modelos de su laya: dos hechiceros Baleka: "Meli-Massikini", cuyo nombre significa "Meli el pobre", y "Paalipopotee", es decir, que "está en todas partes". Empenachados y con el rostro pintado de blanco, rodeados de hechiceras cantando el "tambué", estos dos compadres danzaron en compañía de sus mujeres un verdadero "ballet", recordando la danza umbilical de los Uled Nail.

"Pero la tiranía de los hechiceros de la Mala Suerte no es completa. Existe una corporación de buenos doctores, los "Mufumu", que, conociendo los contravenenos y las hierbas benéficas, se entregan a encantamientos para paralizar las potencias nefastas. Con el cuerpo pintarrajeado de líneas blancas imitando groseramente su esqueleto, danzan con el frenesí de los derviches volteadores, buscando la hipnosis clarividente en la cual han de vaticinar. Asistimos a una de esas danzas macabras antes de abandonar Bengamissa. Se concibe que la influencia árabe haya bastardeado en esas regiones el fetichismo inicial conservado por una raza fuerte como los de Sara con sus "Hyondo" y sus tradiciones más expresivas. Aquí las creencias salidas de la selva se desmenuzan con ella.

"Por lo demás, los indígenas son los Bantú, más conciliadores y maleables que las razas de filiación etiópica; pero no obstante, bajo todas estas muecas siempre se encuentra el dogma de la "bestia original".

En los párrafos que hemos copiado se podrá ver que en el mismo país donde el "gudugudu" tiene su imperio han sentado sus reales prosélitos de la hechicería macumbaíra, que en Cuba, en Haití y el Brasil ha caído en terribles excesos, en el canibalismo inclusive.

X

LOS TAMBORES SACRAMENTALES

L tambor sacramental fué empleado en grande por los guerreros de los *príncipes* del Golfo de Guinea, Acuá y Beli, en las sangrientas luchas que mantuvieron durante todo el siglo XIX. La casa de Ecué, la más ilustre y la más fiera (Max Buchner, *Kamerun Skizzen und Betrachtungen*, 1887, Leipzig) de las dinastías de aquella costa, se hizo ayudar en esa guerra por los hechiceros. Acaso Ecué fuese el Dios Lar de esas tribus, conocidas a su pesar por los europeos desde el siglo XV, cuando los blancos estuvieron en aquel litoral. El culto de los ñáñigos, superficialmente al menos, parece ser no el de un solo totem, la palma, que es el principal, sino el de varios totemes: el cocodrilo, la gacela (chivo en Cuba), el boa, el pez y el gallo. Acerca del boa (majá en Cuba), bueno es recordar que varias naciones del Calabar hacen de este ofidio residencia de almas femeninas, lo mismo que en el gallo.

Tan activo era el tráfico esclavista entre los países de América y Africa, que en 1848 el misionero bautista Alfred Saker obtuvo de la dinastía Acuá territorio para establecer una colonia cristiana de los prosélitos que allí lograra hacer. En ese punto, manteniendo Inglaterra una estación para barcos de los dedicados a perseguir la trata, comenzó la penetración europea en Africa Ecuatorial, cesando en 1875 todo tráfico esclavista con América. En esa misma región,

los dioses lares son los “betongó”, nombre que, como se sabe, sirve en América para designar a ciertos oficiantes del ñañiguismo. Los Abó también llegaron a extenderse a estos territorios, atravesando el río llamado de la Cruz, que separa el actual Camarones de Nigeria.

Los dualas, que son los principales habitantes de la región, poseen un código de tambores “gudu-gudu”, tanto para la transmisión de órdenes y noticias como para uso en el ceremonial secreto.

El que entre ellos muchos se tatuaran el rostro debió dar lugar a que los esclavistas los tomaron por individuos de otra nación. El orgullo innato en los dualas fué posiblemente también motivo para que se apresurasen a tener una organización aparte de la de los demás esclavos, en lo cual vemos uno de los motivos creadores del ñañiguismo, aparte de otros muchos más. El sistema de gobierno selectivo de ellos era el mejor organizado de todo el Calabar, como se demostró en las guerras de Mbeli y Acuá o Ecué.

Las sociedades secretas se hallaron más extendidas entre ellos que entre los demás pueblos africanos, participando éstas directamente en la vida política y religiosa de la nación. Ellas eran las que imponían las “multas”, que cuidaban de que se pagasen los gajes matrimoniales, de que las leyes se cumpliesen. Según los viajeros (F. Hutter), su religión tenía mucho de culto a los antepasados, con ideas sobre un Ser Supremo muy pobres.

De las sociedades secretas salían sus “reyes”, que podían serlo únicamente cuando hubiese hecho correr sangre ante el fetiche. Entonces, el tambor ceremonial era empapado en sangre y éste el que, con la voz de la raza resonando en el fondo, autorizaba la elección. El poder real hallábase restringido por los mismos afiliados de las sociedades secretas que, obedeciendo a mandatos divinos, ponían y quitaban rey.

Los “bacueri” (ba es signo de plural, cué lo mismo que

Ecué, li significación adjetival) figuran también entre los antepasados de los ñáñigos. No son aborígenes en el Calabar y su presencia allí fué principalmente causa de sus luchas con los M-beli. La tradición los pinta como emigrando del Oriente, de allá de una región sur del Lago Alberto, pues eran también bantúes. Lo más probable es que con la invasión mahometana de la zona oriental de Africa tuvieran que emigrar al Occidente, no sin antes llevar cierto influjo musulmán en sus costumbres.

Ba-Cueri significa “pueblo de Ecué”, en que Ecué es palma, ramazón de palma, de la misma palma que adorna el seseribó, o tambor sacramental. Los “hijos de Ecué”, integrados en comunidad por más de sesenta clanes (Kingsley, *Travels in West Africa*, Londres, 1897), practican una religión que, como la de los duales, tiene mucho de magia, fetichismo, brujería y veneración de los antepasados. Al igual que aquéllos, practican la Ley del Talión y hacen pagar con sangre lo que con sangre se ha adquirido. No creemos menester hacer notar que, como los “hyondo”, saben hacer sonar la trompa y el seseribó con propósitos de formar agrupaciones encargadas de hacer justicia.

Los Ba-Luba, tribus constituidas por las sub-tribus de los Rua, Songos, Katanga, Quetes (Bequetes en plural), Gujas, Cumos, Regas y Chilangues, que habitan en la parte meridional de la cuenca del río Congo, constituyeron durante tres siglos, hasta fines casi del xix, una unidad política o sortilegiera, bajo el poder de un “Mata Yuambo” o emperador. Los etnógrafos creen que estos bantúes procedían de más al Oriente, del Alto Zambezé, pues entre ellos y los Ba-Loches se han encontrado ciertas semejanzas. Los Chilangas, o Bachilanga en plural, eran, en materia religiosa, los mejor constituidos. El poderío de sus reyezuelos fué muy restringido a mediados del siglo pasado por la actuación de los “Bena Riamba”, sociedad secreta que se im-

pregnó de mahometanismo y que acabó por substituir a sus fetiches ancestrales y a sus dioses comunes con las demás tribus, por un culto a la Planta del Cáñamo, que fué, de allí en adelante, su emblema. Bena Riamba, en efecto, significa “hijos del cáñamo” y los que se hallaban colocados bajo su advocación tomaban como símbolo de distinción de los demás Balubas y Balundas el fumar haschischum (Barthel, *Volkerbewegungen auf der Sudhakfte des afrikanisches Kontinents*, Leipzig, 1893).

Más al norte del territorio bantú los caudillos, por medio de la sociedad secreta de los “Boro” (Crooks, *Historia de Sierra Leona*), provocaron a últimos del siglo pasado una revuelta contra los europeos, que habían acabado con su poderío, poniendo término al tráfico esclavista en todo el alcance de sus establecimientos costeros. Ellos también conocían el “gudu-gudu”.

En la Guinea Española los indígenas utilizan también un instrumento de uso bélico, religioso y “telegráfico”, que apellidan Tomba.

Como hemos visto, el tambor de los ñáñigos, en Africa, era al mismo tiempo oráculo y medio de transmisión del pensamiento. Por medio de él, los hombres se comunicaban con sus espíritus lares y con los seres buenos y malos que viven fuera del cuerpo. Ecué, bajando a hablar a los hombres en el seseribó, ingresaba en su sociedad, en esa relación “interdivina”, de la sociología religiosa.

En el Surinam (véanse los trabajos de Morton C. Kahn y del Dr. Herskovitz), los africanos que han retornado a la selva usan con las mismas finalidades el tambor oráculo. H. Gordon Garbedian, en una información publicada en el *Times* de Nueva York en septiembre de 1928, dice, describiendo el instrumento sagrado:

“Uno de los hechos que más recuerdan los usos del Continente Negro es la presencia de un sistema de telegrafía de

tambor, grandemente desarrollada, entre los Djukas del río Surinam. El tambor-telégrafo está hecho de una madera de una sola pieza de dos pies de alto y de uno de diámetro. Al igual que la mayor parte de los enseres de los indígenas, está cubierto en redondo por un complicado motivo ofídico. El tañedor del pueblo, atendiéndose a un código de señales por toques de tambor, se hace oír, en noches serenas, a tres o cuatro millas de distancia. El “telegrafista” suele señalar “El blanco viene”, “Prestos, que hay enfermo”, “Guardaos del que viene a veros en canoa”, o “Llamad al Gran Mau” (caudillo de la población). Mediante el código de tomtom se anuncia la llegada de viajeros a los pueblos, y, si el visitante ha causado mala impresión en el ánimo de la gente, también se avisa a las demás poblaciones. Los habitantes del país se negarán a prestar ayuda o a acompañar al que los ha ofendido. Desdichada es la suerte de quien caiga en el mal concepto.

”Mas, no es sólo en este sistema telegráfico que se emplea el tambor. Ciertos de los indígenas lo utilizan para comunicarse con el “Gran Gadu” (gudu-gudu) o gran espíritu, considerando que los gemidos del instrumento están más en condiciones de llegar a su celestial destino que las palabras o pensamientos.

”En las danzas, una de las cuales vieron los viajeros, y ritos religiosos también se usa. Los indígenas, arrebatados por el espíritu de los tambores y de los dioses lares, los rostros teñidos de arcilla sagrada blanca y roja, giraban rápidamente con fervor religioso. Tirando tajos al aire con sus machetes afilados como navajas, echando espumarajos por la boca, destruyendo cuanto se hallaba a su alcance, giraban, danzando, al par que otros se libraban de los tajos agachándose con rapidez, ayudados por la fuerza sobrenatural que de ellos se apoderaba. Esta manifestación particular del éxtasis religioso de los habitantes de la selva no había sido

jamás presenciado por ningún blanco, según dicen los exploradores”.

Los exploradores también refirieron a Gordon Garbedian que en el interior de la selva, en un punto hasta donde ni ha llegado ni dejan llegar a ningún blanco, se alza la ciudad de los sacerdotes hechizadores, Dahomey, a la cual son llevados los enfermos para que se curen. El doctor Kahn ha hallado pasmosas similitudes entre las costumbres de los djukas y de ciertas tribus del Benin y de la Costa de Marfil. Se presta allí también culto a la serpiente, como en Wydhah, en la costa de Calabar, en donde, como decimos antes, existe una sociedad de vestales de los ofidios. El boa constrictor, según los djukas posee atributos divinos.

En el Brasil, también el tambor sacramental tiene voces de *colorido especial*. Los santos conocen su significado, “ven salir las palabras de labios de unos y entrar en oídos de otros”, como asegura el populacho. Allí, la gente canta:

Oh! San Jorge
Oh! rei de Umbanda,
O San Jorge
Venceu a demanda.
Ogunhai challerei
Illé! Illé!
Ogunhai agolodó
Challerei.
Illé! Illé!
Ogunhai ogunhai...
Iooo!
Na terra do branco,
quem reza e bemdito.
Quem sabe le,
Olha ganga por ganga,
Olha humumicá

Ganga muró...

Ro... ro ganga

Muró... olha quimbadá.

Estas canciones, en bailes semejantes a los que vieron los viajeros norteamericanos en el Surinam, se hacen acompañar del tambor, que repica a tono más bajo, y se entonan en presencia de los dioses africanos que, los nativos del Brasil, han traducido en San Cosme y San Damián (los jimaguas), Santa Bárbara, San Crispín y San Crispiniano, Nuestra Señora de la Concepción y San Jorge (Ogun).

En el interior de Haití, pero particularmente en La Gonaives hay un tambor sacramental de idéntica función a los ya descritos anteriormente. Ogun, conforme se puede ver en el libro de Seabrook, figura en el panteón haitiano. La canción africana que acabamos de transcribir y que se ha cantado y se canta en Río Janeiro, Bahía y Pernambuco, tiene algunos versos parecidos a las de las que aún entonan en Cuba los ñáñigos o las que se dejan oír en los bembés.

Otros pueblos primitivos que jamás han tenido el menor contacto con los africanos, también conocen el uso del tambor-oráculo. En Finlandia y en toda Siberia su uso se halla muy extendido.

Sin duda alguna, el razonamiento para llegar a la conclusión de que el tañido del tambor podía llegar hasta Dios, o hasta Ecué, era más o menos el siguiente, entre aquellas mentes ingenuas.

Si el tañido del dugu-dugu se oye al otro lado del río, en el otro clan, cuando le confiamos nuestras ideas para que las transmita, ¿cómo, si con otro sonido más profundo y prolongado lo hace sonar el hechicero, no ha de sentirse en las lejanías donde la deidad se encuentra? Posiblemente, en todo oráculo haya el fundamento de un tambor-totem, tanto más apreciado cuando que estaba hecho de la madera del

árbol ancestral de la stirpe. También los lapones poseen tambores-oráculo.

Holmberg, en su *Mitología Ugro-Finesa* (Boston, 1928) nos describe el tambor del *shaman* de Laponia de esta manera:

“El shaman hace mantener en gran respeto su tambor; para impedir que nadie lo viese de cerca, con frecuencia lo hacía guardar en un saco de piel en lo más profundo de su tienda. Según los lapones, el tambor perdía su condición sagrada al ser tocado por una mujer. Estas últimas no tenían el derecho de ir por un camino a lo largo del cual hubiese sido transportado un tambor, por lo menos en tres días. Si alguna lo hiciere, los lapones entendían que la muerte u otro infortunio semejante les sobrevendría. Pero si por alguna razón fuese inevitable hallar una mujer en la encrucijada, aquélla habría de ofrendar al tambor un anillo de azofar. Como precaución, en las mudadas sacábase el tambor por la puerta trasera, colocándosele en el último trineo para transportarlo. De ser posible habría de ser llevado a través de caminos jamás recorridos por nadie. Caso de ser violada la santidad del tambor, perdía todo su valor. Si lo incomodaban, según se creía que solía acontecer, podría expresar su disgusto mediante el llanto o la amenaza. Mientras por más tiempo hubiese estado en servicio, pasando de generación en generación, mayor honor se le confería.

”Al finalizar el período pagano se generalizó el uso del tambor mágico. Al igual que los cristianos con la Biblia, toda familia lapona debía poseer un tambor. De los lapones que von Westen convirtió al Cristianismo, recibió el misionero más de cien tambores. Desde luego, todo lapón poseedor de un tambor no era shaman, pero lo empleaba en propio beneficio, en adivinaciones. En toda empresa que iba a acometer un lapón, cambiar de casa, cazar, pescar o

si deseaba saber el paradero de sus renos extraviados en las montañas, o la causa de alguna perturbación de su vida ordinaria, o en cualquier momento en que deseara aplacar a los dioses mediante el sacrificio, siempre acudía a su tambor, en busca de consejo.

“Cuando deseaba conocer el porvenir, el lapón u otro cualquiera del mismo país, se ataviaba como para asistir a una fiesta. Se lavaba, peinaba y ponía sus mejores vestidos. Los demás participantes en el mismo acto sagrado, hacían otro tanto. Los vecinos acudían vestidos de chaqueta azul y roja, adornados de anillos y relucientes gargantillas. Al iniciarse el acto, el que pregunta se arrodilla sobre la rodilla izquierda, manteniendo el tambor horizontalmente en la derecha, poniendo el anillo antes mencionado sobre el dibujo del sol. En seguida comienza a tañer de modo que el anillo inicie una suerte de bailoteo suave, subiendo y bajando. Simultáneamente, canta. Si el anillo da la vuelta siempre alrededor del sol, se toma como buen indicio; en caso contrario, señala un accidente, enfermedad o infortunio”.

La descripción sigue del mismo tenor, mostrándonos que, más o menos, el tambor oráculo de los lapones se diferencia en cierto modo del africano; pero que, en definitiva, cubre los mismos usos que éste en aquella sociedad.

Yendo aún a más remota antigüedad, encontramos a los partos utilizando el tambor en sus funciones religiosas; y a los romanos y griegos, en los cultos de Baco y de Cibeles, de los cuales, como se sabe, se había hecho cierta doctrina esotérica de tendencia fálica. La introducción del tambor en la fanfarria militar procede, según algunos historiadores, de la época de las Cruzadas. En el Oriente europeo ya tenía antes, sin embargo, uso militar y religioso.

En las famosas fiestas de Dionisios celebradas por una sociedad secreta de mujeres en la que posteriormente ingre-

saron hombres, tuvieron los tambores significación litúrgica. Nadie ignora que en las fiestas de Dionisios, en Grecia, eran mujeres las que oficiaban; y que en el culto de Semele, entremezclado con el dionisiaco, había, por razón de Cadmo, padre de Semele, un rito ofiolatra, que era seguramente el que atraía tanto el tambor como a sus sacerdotisas. En la generalidad de los casos, la ofiolatría se presenta siempre en liturgias hidrólatras y en ellas vemos juntas a mujer, serpiente y tambor. En el mismo Cristianismo, una secta de las primeras cismáticas colocaba en el altar uno de esos reptiles, en cuya boca ponían antes de entregarla a los fieles, la hostia. En el ñañiguismo, el májá de la tradición (el boa de los africanos) tiene remembranzas de las *Virgenes de la Serpiente*, de Whydah, en el mismo Calabar; y no es cosa que se ignore cuán extendida se hallaba la llamada ofiolatría entre los esclavos de muchas plantaciones de las Antillas Menores, actualmente en Nueva Orleans y en Haití. Esto último se sale del marco del ñañiguismo.

Las sociedades secretas de Frigia, dedicadas al culto de Sabazio, o Sozon, deidad fluvial, hacían de ella un equivalente de Dionisios ó de Cibeles, y en sus ritos empleaban el tambor. La serpiente, en todos estos cultos, es el espíritu de la naturaleza que se renueva; y, por tanto, de la fecundidad, de la maternidad, de la prolificencia, del agua, en muchos casos; y el refugio, entre los africanos, de los *muñangas* de la mujer. Agua, mujer y serpiente, con el árbol original (la palma), aparecen en la tradición fundamental del ñañiguismo.

También los germanos ofrecían culto al *Arbol del mundo*, con sacerdotisas, principalmente ocupadas en el cuidado de los oráculos. Tácito, en sus descripciones, nos da el culto de Hertha, de la familia de Odin y de Frey, como en honor de una Cibeles germánica. Esas sacerdotisas, entre las que figuró Veleda, eran propiamente unas sibilas como la griega.

En todos los culto órficos, de los cuales no estaban muy alejados los germanos de Tácito, al igual que en Eleusis, con sus oráculos y sus tambores, se hacían ofrendas animales, sacrificándolos y participando, en el beber la sangre, tanto los sacerdotes como los que asistían a los actos religiosos de aquellas sociedades secretas. En los últimos tiempos se sacrificaban chivos, en los cuales creían que se había encarnado la divinidad. Los paonios, practicando el mismo culto de Dionisios bajo el nombre de Draylos o Daylos, imitaron a los griegos; y como ellos, hicieron un culto a Artemisa, que ya figuraba al parecer en su panteón con el nombre de Benda. Como en las demás fiestas dionisiacas, también se sacrificaba el toro simbólico, mientras las mujeres dedicadas al culto danzaban frenéticamente, impulsadas por la voz del dios, que emitían los címbalos.

El culto dionisiaco entre los esclavos importados a Cuba fué practicado en grande. El éxtasis sibilino tuvo, entre ellos, muchos participantes; el *tomar el santo*, de muchas mujeres, no es otra cosa que una modalidad de lo mismo. La comunión con el dios, de las religiones antiguas y del mundo clásico y de nuestros ñáñigos, se practica de igual manera: el tambor-oráculo resuena mientras corre la sangre de los animales sacramentales. En mayor escala, estas prácticas resultan propias de las sociedades secretas femeninas del Calabar.

Los que han visto en el culto de Obi la serpiente, la ofiolatría, contemplan sólo el exterior de una creencia que también se puede presentar bajo forma de dendrolatría, litolatría, hidrolatría y otros aspectos que, en definitiva, se condensan en una sola adoración: la del principio de propagación, de renovación de la vida, con la secuela de modalidades totémicas, de hechicería, magia, etc.

En el *encame del Encaramina*, o de la iniciación, se encuentra claramente expuesto lo esencial de la tradición ori-

ginal de los ñáñigos o de lo que los *bautizados* llaman el *secreto*. Aquí también aparecen la palma, la serpiente, la mujer y el tambor.

Que en el fondo de todo existe el culto a los antepasados o del antepasado común de la nación de Ecué, está demostrado en la misma tradición, donde el *primer ñáñigo* de Guinea se llama *Ñangaipo*, y resulta ser siempre el antepasado desconocido de las potencias. Este penate es el que figura preparando el *encandembo*, en la leyenda original, a que tantas veces nos hemos referido.

Abasi Camba dicen los ñáñigos que es Dios. *Abasi*, en narraciones de Efik, es Dios, el ser superior que se encuentra sobre M'kwele, M'Zambe y M'Kwe, en la novelística de ese mismo pueblo. Bingó, que también figura con estas últimas criaturas en narraciones de la Cosmogonia de los Fan, vecinos de los Efiks, es, en multitud de lenguajes bantúes, la bóveda celeste. En la narración de los Fan sobre el origen del primer hombre, hay muchos episodios similares a los que ocurren en la leyenda primaria del ñañiguismo. *Acamba* es, en herero, en ofjindonga, en kikongo, madre, antepasado, asexual. *Abasi Acamba*, pues, es el *sagrado antepasado*, el que recibió la veneración de ñangaipo. *Chitube ucano*, dicen, *hay una palma*, significando que *en Aquél está la palma*, que de aquel vino procede, como proceden todos los hombres. *Chitube* y *Achitube* equivale a *dentro de*, *en*, haber en el interior de algo, estar transmigrado en lo que es objeto de la significación de la frase. Desde luego hay en esto un valor *trópico*, o mejor *dendrontrópico*.

En *Came tiámbore*, la grosería ñáñiga que consiste en recordar la madre a alguno, vemos el mismo elemento matriz en el radical. También lo vemos en la frase del ritual: *Echitube acambamba Efik buton* en que los dos últimos vocablos se traducirían por *los espíritus de todos los efiks*, o de la nación original de los ñáñigos de Cuba; la traduc-

ción que dan ellos es: *¿Cómo se formó el partido en Guinea?* y que en una traducción más atendida a los elementos bantúes de la frase sería: *¿De dónde salieron los espíritus ancestrales de todos los Efiks?*, en que Efik substituiría a Guinea.

El *encanima* o distintivo de los afiliados al ñañiguismo es la hoja de palma, el penacho, que es totem de los bacueli que se llaman a sí mismos *hijos del penacho*. Encanimá, que según los ñañigos de Cuba es *símbolo de la potencia*, juego o partido de ñañigos, debe traducirse por *hermano de la palma*, en buen análisis.

Los penachos del *seseribó*, que vigila, custodia, cuida o guarda el *sese* o sagrado, en aquella interpretación del ñañiguismo que hace de este instrumento un ostensorio se llaman *bengué*, *mogobion*, *manantion* y *abacuá*, en que los tres primeros vocablos son expresivos de *hoja de palma* y el cuarto de coco o semilla de palmera. *Bongó*, como tronco de la palma, es el nombre del gran *carrete* sacramental. Toda la palma, pues, está vinculada en él, con el muñanga de Ecué por añadidura, en el acto del sacramento, como ellos llaman a la comunión ñañiga.

En el mismo Encaramina u oficio de iniciación el carácter totémico de la palma está claramente determinado. Las mismas palabras del Encamé o versículo, en las preguntas y respuestas que contiene está expresado claramente que ese y sólo ese es el tan curioseado secreto de los ñañigos. La teoría filológica esta vez ha dado los más óptimos resultados puesto que en esa palma simbólica están vinculados, como en una suerte de super-totem, todos los demás tótemes de los clanes de la misma fraternidad o *potencia*.

En dondequiera que hubo una palma había un objeto favorable al culto de Ecué. Un adagio de los ñañigos lo repite:

“Ecué ullo acanapon
Ecué ullo abasi bon”.

o, en otras palabras:

“Doquiera esté Ecué está la palma; doquiera esté Ecué está el oficiante ñáñigo”, porque “Ecué se encuentra en todas partes y con él su veneración”. ¿En qué lugar de Efik o de Cuba no hay palmas?

En el oficio iniciático están estas palabras:

¿*Anagüe, canamba Efik buton?*, o sea ¿*Dónde está, hermano, el espíritu ancestral de la nación de Efí?*, en la versión benguela, literal, de la frase. *Cambito Eribó*, responden los iniciados, significando que el antepasado está en la palma, de la cual es espíritu, guardián, custodia, ostensorio.

Seguidamente se formula otra pregunta al catecúmeno: ¿*Achitube acamban cambito eribo?*, o ¿dónde está el muñanga del antepasado que está en la palma?, a lo que se añade: *Itiaroró*, voz equivalente a *Ucano mambro* y que significa el árbol de la nación de Efik, o, por tanto, el árbol de la raza.

Después de este cuestionario se formula la pregunta final: ¿*Achitube acamambien itiaroró?*, o y ¿quién es el espíritu ancestral del árbol de la nación de Efik?, o ¿quién hizo el árbol de la nación de Efik, la palma?, que tiene por respuesta: *Econ abasi*, que en buen dialecto fan es: el que es sagrado entre los hombres.

Ese oficio, como se ve, resume toda la genealogía esotérica de los ñáñigos, conforme a la tradición africana, tan repetida en la novelística de los fan, de los Efiks, de los duales, los kado, los mismos songai, ya matizados de musulmanismo, y de otras tantas naciones de las zonas nigerocameronianas y nigerosenegalesas.

Los tambores que se utilizan en el ceremonial son, como se sabe, no solamente elementos litúrgicos, sino también, en un momento dado, los que han de ir ayudando al neófito en

la inteligencia de la *revelación*. En Africa, en algunos ritos se emplea un tambor de fricción interior, para hacer resonar el cual suelen hacer uso de una cuerda. El sonido producido es la voz del espíritu ancestral. El llamado *gudu-gudu* en ciertas partes de Africa es en otras *i-gubu*, correspondiendo en el ritual ñáñigo al *Ecué Bongó*, o *encomo* propiamente, tambor de sacrificios o de *comunión*, como se suele decir también. Procede del benguela *m-ggon* (cuero de res) y *ngome*, sacrificio. Un instrumento semejante es nombrado *isi-kondo* entre los congos.

Se hace sonar el Ecué bongó con el *biapá*, palabra que en benguela significa *palito*, en exacta correspondencia del valor castellano de ese vocablo.

Suele figurar también en la liturgia ñáñiga el llamado *tambor de orden* o *bongó de orden*, cuyo nombre en ñáñigo es *Cosibleriman*, vocablo formado de los elementos bantúes (benguela) *Ngqisibulueli* (hermandad) y *nada* (orden, escalafón). Existe asimismo en el ritual el *Boncó Enchemillá* o *boncó de Nación*, que se hace resonar con el *obon-biapa* o palito sacerdotal. Su nombre, en benguela, es *nchi-m-la*, en que figuran radicales que también encontramos en otros términos bantúes.

De uso universal en Africa es el *seseribó*. Con otros nombres lo han conocido los bantúes desde la frontera del país de los Galas hasta el golfo de Guinea. Con el nombre de *iñkata yezué* (o penacho de la federación o carrete de la raza) lo utilizan los zulúes en sus ceremoniales secretos. También lo titulan *iñkata yomuzi*, representando no sólo el lugar de la sacramentación de la deidad tutelar, sino también la unión de los clanes de idéntica significación totémica.

El nombre de *iñkata* que aparece originalmente en las lenguas africanas no tiene, al parecer, el valor quiritarario que posee entre nuestros ñáñigos el de *seseribó*, como alojamiento de Ecué, en su comunión con los hombres. *Iñkata* significa

unión de clanes, o más bien *conjunto espiritual*, *reunión de hechiceros*. Sin embargo, la voz de Ecué está en el "ecué", o sea, en el zumbador (*bull-roarer* en inglés), que se coloca en la marmita. El ecué es lo máspreciado del ritc.

De la misma raíz tenemos los siguientes vocablos, en Congo:

eñkitula	licantropia
eñgo-eñkitu	hombre-leopardo
emboma-eñkitu	hombre-boá
eñgandu-ñkitu	hombre cocodrilo, que corres- ponde a cada uno de los llama- dos diablitos o <i>iremes</i> de nuestros ñáñigos criollos.
oñkishi	amuleto
eñkondi	fetiché de las enfermedades
eñkinda a evati	fetiché de un pueblo (<i>kinda</i> es unión, federación).
oñañga a ñkishi....	hechicero
eñkasa	ordalia
eñgombo	encanto para descubrir los he- chizos.
endembo	Sociedad de ñáñigos
eñkite	" "
eñkimba	" "
ñañga	espíritu
muñañga	espíritu ancestral
ñañigo	venerador del espíritu de los antepasados.

En benguela tenemos:

iñañgi	hechicero
ubu-ñañgi	arte o culto de hechicería
iñgukulu	licantropia

ñānga	hechizo
ñāngi	preparador de hechizos.

En zulú hallamos:

iñkata	tambor sacramental
isiñaंगा	hechicero
iñkata yesué	fetiché de pueblo
iñkata yomuzi	fetiché de la raza

En suahili se dan los términos:

ganga	hechicero
khata	fetiché de pueblo.

En este lenguaje bantú, contaminado de arabismo, que sirve de lingua franca en la costa índica del continente africano, no se da con tanta frecuencia como en los lenguajes del sur y del occidente de Africa el cambio de la *n* en *ñ* antes de gutural. Todavía en chuana nos encontramos con *khare* y en herero con *oñgata*. Teniendo en cuenta estas transformaciones fonéticas podemos escribir la voz: *ñāñigo* en la ortografía de los diccionarios ingleses y alemanes: *ñgañgigo* o *nyanyí-go*, y también *nyan-ibo*, que en último análisis sería *custodio de los antepasados* o vigilante de que se les rinda culto.

La tradición original de los *ñāñigos*, la que sirve de fundamento a todas estas prácticas se ha afirmado en la palma, ha encontrado en este símbolo su unidad por razones de aquellas que tan queridas eran a Max Mueller, el ilustre profesor de Oxford, fundador de la investigación filológica en la ciencia de las Religiones Comparadas. La palma es, en efecto, el núcleo, el *fetiché de pueblo* o de nación que sirve de residencia a Ecué, centro del culto de los antepasados en multitud de tribus del mismo gebiet.

Berenguer Feraud nos da en una vieja leyenda de los yolofes, la del viejo Sem Sem, el Ñganga-ibo de los criollos, un elemento de interpretación para conocer la formación del mito de Ecué: Sem-Sem repartió entre sus descendientes los penachos de un *ñkitu* que halló en un río. Con otras modalidades, la misma leyenda ha recorrido la inmensa extensión de los territorios bantuizados.

En Gutmann, en Werner, en Equilbec mismo hallamos multitud de tradiciones que trascienden a Ecué. Era el hijo del Cielo (no de Dios) en centenares de naciones y como tal, en un extraño transporte de entidades religiosas fué convertido por los ñañigos en Cristo.

Aplicando el principio fonético de que en bantú todas las *n* se convierten en ñ delante de las guturales, podemos hallar más correspondencias entre los vocablos del hablar de los ñañigos y las lenguas bantúes:

enkame	eñkame
enkanima	eñkanima
enkandembo	eñkandembo
bongo	boñko
encomo	eñkomo

apareciendo siempre esa raíz que tanto preocupaba a Alie Werner.

XI

MAGIA Y HECHICERIA

LOS africanos no practican en realidad la que se llama en Cuba brujería como religión. Lo hacen más bien como magia negra, aunque algunos quieran ver en eso una práctica religiosa. El arte de los sortilegios no responde a un concepto de materia religiosa, sino a una intención fetichista. El brujo considera que en su mano está el comunicar a cosas inanimadas cierto poder de hacer el mal, extra-yéndolo de espíritus y genios a los cuales él conjura. Estos espíritus y estos genios, muchas veces identificados con santos católicos, tienen residencia temporal de los fetiches de las enfermedades, de las tormentas, de las riñas, de las luchas, de todo aquello que trae mal cuando se presenta, según el espíritu residente.

En este concepto, el ídolo que está sobre el altar es, para otros, fetiche: residencia momentánea del *ña* o del *ñeque* de los espíritus evocados. Es *ñeque* cuando se trata del espíritu del mal y acude conjurado por el rito salvaje. Otros de los que acuden a los ídolos tienen fe en éstos y, en realidad, creen practicar una religión, pero son los menos.

El brujo, en la convicción africana del Congo principalmente, cree que en la china pelona se irá a alojar el espíritu de la persona a quien se quiere hacer morir, o en el *ñkisi*, o sortilegio de las enfermedades, cuando se le quiere enfermar. Estos sortilegios se practican mediante *transfu-*

siones que diríamos, hechas de esta manera: se saca el *mal* de una persona, por la limpieza, y se transmite al embó, y luego de éste a aquel a quien se trata de hacer el daño; previamente, el sortilegista ha hecho que el espíritu del mal pase de su fetiche a él, mediante la posesión, y luego lo comunica el embó, que es el que hace el último endoso. Esto, repetimos, no constituye una práctica religiosa, sino una operación de hechicería.

En ocasiones, particularmente en el rito *quimbisa* (de m-kimbizi, en otyi-herero, cimarrón, fugitivo) la práctica se realiza con los más terribles caracteres, pues se considera que el espíritu del mal sólo pudiera aplacarse con sangre humana y cordifagia. El santo, por ejemplo, está irritado contra tal o cual persona, a causa del mal que se le ha hecho a ésta. Este *santo* en ocasiones apetece *asentarse*, salir de la persona en donde está para ir a un sitio en donde encuentre mejor acomodo, un árbol, una piedra, un animal, por ejemplo. El brujo, en ciertos ritos y de modo principal en el *quimbisa*, determina, cuando ya todos los recursos le han fracasado, que es preciso ir al extremo: sacrificar a un niño. En Africa esto se practicaría, si el mal fuese colectivo, en el hijo del más anciano de la tribu, o en el primogénito de la hija, en una esclava o en una niña que esté inmediata a la pubertad. En América, careciéndose de tales criaturas, utilizan un niño o una niña blanca, cuya sangre se vierte sobre el fetiche para que a ella acuda el *muñanga* del niño y aplaque al espíritu malo; o bien se le hace pasar a la china pelona o a lo que se desee, sacándolo, ya con la ingestión del corazón, del organismo *dañado*. Aplacado el ser malo, éste se refugia, con las invocaciones del brujo, o en el *ñkissa* o en el sitio en que el hechicero crea que la criatura infernal estima apetecer. A veces suele ser un árbol, como ocurrió en la finca *Lengua de Pájaro*, en Agramonte, provincia de Matanzas. La utilización del niño, o

del remedio que sea, se lleva a cabo por “mandato del santo”, que bien puede mandar a emplear ese remedio, como otro cualquiera, aunque sea agua. El mandato siempre viene por boca de las poseidas del éxtasis.

Generalmente, no obstante, se emplean el gallo, el chivo, el carnero y otras bestias. El pollo negro, como en la magia negra, es la criatura que con mayor frecuencia se utiliza. No siempre es una divinidad telúrica o uno de esos espíritus de la naturaleza el que hace el mal, desplazando el *muñanga* de la persona que se ha enfermado para ocupar su puesto, sino en ocasiones es el de algún *muñanga* familiar, de un muerto regularmente, que se utiliza en la producción de la maldad. Seres que pululan por el espacio, *muñangas*, trasgos de toda especie, que buscan un lugar de refugio, antepasados que sienten odio y se manifiestan en sus descendientes son los que, según los brujos, provocan fenómenos psicológicos (como el bembé, con la posesión del santo, evocado por el sortilegio y el tambor) o patológicos, por ingreso en el cuerpo de la persona enferma del espíritu que produce los trastornos fisiológicos.

En ocasiones se sale del *muñanga* endosándolo en un perro o en otro animal. En Cuba hemos visto casos de licantropía en una familia negra que poseía un perro en el cual estaba asentado el espíritu de un antepasado, que no salía de él gracias al hechizo que en forma de collar de rodajas de maíz llevaba el animal. Los *hombres-leopardos* de Africa no son ni más ni menos que casos de licantropía, en que el individuo comete todos los excesos que cometería el animal salvaje; en ocasiones este licantropismo es el culpable de la muerte de un pequeño.

En el caso de un árbol el licantropismo se verifica por *atracción*. Es decir, el árbol atrae el *muñanga* de la persona afectada y la hace caer en estado de trance o de desmayo, por cualquier daño que sufra a manos del espíritu del mal

refugiado en el árbol y que produce allí el fenómeno llamado por los psicólogos *percusión*. Mal causado por el espíritu malo en el árbol, es mal sufrido por la persona que padece el daño que, como decíamos antes, puede haber sido ocasionado o por alguien que le quiere mal, o por un antepasado, o por otra causa de la misma naturaleza. Siempre el hechicero, por supuesto, lo achaca a entidades sobrenaturales. Esta modalidad de licanthropismo pudiera llamarse con mayor propiedad dendrotropismo, tratándose del árbol. La existencia de *almas* semejantes, de los mismos principios para hombres, animales y árboles hace posibles estas transformaciones y endosos-aceptados por los africanos, máxime cuando ellos tienen lo que se llama el *bush-soul* o *ñeque*, capaz de estas transmisiones.

Entre los *quimbisas* el niño blanco resulta *medicina* y sus prendas tienen capacidad de tales porque hasta la pubertad, cuando en Africa se supone que se contrae la protección de un muñanga exterior y protector, carece de defensa contra las invasiones de otros seres. La albahaca, el incienso, todas las drogas y materias odoríferas tienen para el oficiante el poder de inspiración, como lo tiene el de la sangre caliente de la víctima sacrificada: esta inspiración ocasiona la posesión del espíritu bueno, el asentamiento del santo, la curación plena, porque envía el muñanga malo al *ñkissa* o sortilegio, o si es el *ñeque*, al bosque de donde ha salido. En otros casos, la licanthropia la provoca un espíritu caníbal que exige que se le aplaque de esta manera: en ciertos países africanos y fuera del continente, se cree que el comer el corazón de la criatura sacrificada no solamente devuelve la salud, sino que impide la venganza de los parientes del ser que ha sido objeto del rito *quimbisa*. En el oriente del Congo; en el país de Ubangui principalmente, se practica esta costumbre con sus consecuencias. En el país de los hereros, según los etnólogos que hemos consultado se realiza

con más actividad este ritual. En la costa de Guinea también se ha practicado, pero con carácter sacerdotal y en extremos. En el país de los Songos, los mal estudiados Zandés, como en el Congo los Monbuttus, son quizás los que han traído a Cuba estas prácticas. En las mitologías populares europeas tenemos los *ogros*, criaturas que devoraban a los *niños que se portaban mal* y que, según algunos, son los que hacían ir a la paidofagia a los gitanos. Centenares de éstos murieron en 1782 en Hungría acusados de haber comido niños. El ogro, como se sabe, era un ñeque o espíritu de los bosques entre los europeos.

En algunos pueblos africanos el espíritu ancestral es el que reclama el sacrificio. Entonces, el *hombre pantera*, por la licantropía, es el que se lanza a la comisión del delito.

No todos los africanos ni todos los adoradores de Changó caen en estas prácticas. Entre nosotros las han realizado los llamados lucumíes de varias designaciones. Este es un gentilicio casi universal para la gente que cae en tales excesos. Los *lucumís gangá* son, sin duda, los de Ubangui; los arará, los Oty herero y los oyá, los de la costa de Guinea, con matices yorubas e impregnaciones dahomeyanas. Apparentemente, pues, hay dos oyás: los de más al sur y los del litoral de Guinea. La designación de quimbisa quizás les sea dada por los africanos del recodo del Níger, atendiendo a su condición de derrotados, fugitivos de la guerra, cimarrones, que tenían que adjudicarles quienes los arrojaron a los bosques durante las prolongadas contiendas del Rey Mabinga.

El lenguaje de los lucumíes que hallamos más al norte, en las alturas del Nilo-Níger, según los etnólogos, proclama que tienen mucho de bantúes, o sea de gente que ha emigrado del sur. Cercanos, muy cercanos a ellos, están los macuás y los banda, emparentados tal vez directamente entre sí. Debemos recordar que los macumbeiros del Brasil se llaman

a sí mismos banda, aunque hablan también de Loanda, que está en Angola, distante, en la otra costa, del país que por antonomasia se llama *Reino de Ulkumí* y que no es sino el de los yombas del Niger. Macumbé también es un país de Africa.

XII

CABILDO Y MACUMBA

PROCEDENTES de la costa occidental de Africa, principalmente de los países situados entre las desembocaduras de los ríos Níger, de la Cruz y Congo, los esclavos que vinieron a América pertenecían casi todos a grupos bantúes, con algunos pocos de entidades lingüísticas semibantúes, de la misma región, con parentela ebúrneo dahomeyana. El culto de Obi, practicado en el norte de la Nigeria actual, evidentemente procede de aquellos territorios. En los Estados Unidos se ha practicado esta forma de naturismo fetichista con muchos prosélitos, en las ciudades meridionales particularmente.

Lo que en Cuba se llamó Cabildo y bembé, fué en la Argentina y Uruguay candombé, y en el Brasil macumba: baile, fiesta de esclavos, comparsa de éstos y motivo de criminalidad. En el Brasil la macumba ha practicado la venganza y ha ejecutado justicia colectiva en aquellos que se han puesto fuera de lo que en el concepto de los dirigentes de la sociedad sortilegiaria es la ley. Crímenes recientemente cometidos en Río Janeiro por *padres* y *madres* de santos, demuestran que aún la macumba vive, y con gran vitalidad ciertamente. No son pocas las secciones de la ciudad en donde se susurra que tal o cual madre de santo se baña en la fuente pública del arrabal que carece de traída de aguas y en que viven apretados unos con otros centenares de hom-

bres y mujeres. El hechizo, la salación, todas las supersticiones africanas tienen asiento en Quintino Bocayuva y Regina Reis. Ixú, el *diabla que está detrás de la puerta*, recibe adoración de los atabaleros en el llamado *Morro carioca*; y a él se rinde pleitesía por los extraños cabildos afro-brasileños.

Los *macumbeiros*, como se llama a los que practican la brujería en Río, hablan entre sí un lenguaje particular, lengua secreta, en que hay de bantú y de lenguas sudanesas. Gente buena y gente mala, de alta y baja alcurnia, de toda religión, acuden a los hechiceros, que con la técnica de los macumbeiros aspiran a librarse del mal y entrar de lleno en el bien. Ellos preparan filtros, conocen contravenenos, dominan el territorio de la botánica y los mismos saben administrar un antídoto al mal que procurar el mal ellos mismos.

Tienen la creencia de que el veneno no mata por ser veneno, sino por entrar en posesión de él el espíritu de Ixú, capacitado para ponerse frente de los más poderosos y atraer a todos los genios malos que mantienen enemistad contra aquel a quien van dirigidos los hechizos y los conjuros; el antídoto no existe, sino la substancia en que ha de posarse el genio del bien, más fuerte que el del mal, por el alcance de sus sortilegios.

Este arte de la macumba, quizás por el espíritu que preside en sus diversas sectas, no se llama de igual manera en otras partes del Brasil. En Bahía se llama Candomblé; en Alagoas, Changó; en Pernambuco, Catimbó. En todos esos nombres, entra el mismo elemento lingüístico.

No solamente han entremezclado la magia negra, venida con los morunos de Portugal y con los individuos matizados de semitismo de las colonias lusitanas y con los gitanos, sino también las supersticiones de los guaraníes, los hechizos de éstos, las deidades de su panteón, con el Cristianismo de los misioneros y todos los cultos, ya bastante mezclados, de la

costa africana. El totemismo de los bacuinos, de los yorubas, de los Efiks y de los bacueles, concertado con todas aquellas otras religiones y naturismos desfigurados, constituyen el fondo de la macumba carioca y del changó de Alagoas. El Tupan, ser supremo de los guaraníes, junto a San Jorge de los cristianos y a Oxalá u Obatalá, de los mandingas y los songos figuran entre los objetos de la adoración fetichista y como término celestial de las invocaciones del Padre del Santo y de la Madre, sacerdote y sacerdotisa de la macumba que en el canzol, o lugar en que está el altar, ayudados del Cafiotó y el Cambondo, conocedores de la *mironga* o secreto de la macumba. En esta misma nomenclatura fetichista y en la presencia del sacerdote y la sacerdotisa se adivina la presencia de diversos elementos nacionales en la macumba. Sólo en Angola y en Oueida la mujer tenía capacidad sacerdotal; en los países del centro de la región semi-bantú, o esa condición era desconocida o se hallaba muy restringida. Pero en América las cosas cambiaron de especie y al mezclarse las religiones se fundieron los lenguajes en un nuevo lingo sacerdotal y los ritos se hicieron uno. La unidad que se descubre en todas las religiones primitivas apareció aquí patente y los hechiceros se la asimilaron y la sacaron a público en los *canzoes* brasileños. En los viejos quilombos de los esclavos que se habían liberado lanzándose a la selva, todo este debió tener una manifestación más bárbara aún.

No olvidemos que en el Plata, *mironga* llegó a ser, con el nombre de *milonga*, un baile y una canción del mismo compás de los bailes de los cabildos; y que éstos se llamaban *candombes* (en Cuba, congas), como en el Brasil. En Montevideo se pretende que la *milonga* es de importación antillana.

Lo que en Cuba es *dar el santo* lo practican los hechiceros en el Brasil en el ritual de Exú. Las posesas se lla-

man, en portugués, *actuadas* y entran en posesión ya de los espíritus buenos, ya de los espíritus malos, caídas sobre el terreiro del canzol, mientras los sacerdotes macumbeiros pronuncian los versos rituales y el tambor bate, tañendo el tango. Cada *gira* o sesión de candombe sirve para que sean degolladas algunas gallinas y que se haga la comunión con los espíritus del fetiche, bebiendo la sangre todavía caliente del animal. Damas bien puestas de Botafogo y Santa Teresa suelen acudir a esos actos, atraídas a la vez por lejanos atavismos muchas de ellas y otras por el monótono rezongar de los tambores sacramentales.

De todas partes de la ciudad acude a los macumbeiros gente deseosa de obtener *despachos*, embós en afro-cubano, y en castellano hechizos. Ebó se llama el *despacho* en la lengua secreta de los macumbeiros cariocas.

En las reuniones de las macumbas, en las *giras*, los *fieles* entran besando previamente la mano a los hechiceros, que los bendicen diciendo: *Tupan os bendiga*, para luego beber la *arua* o leche de coco y aspirar el incienso, la albahaca y la ruda, que sirven para rociar el suelo y alejar a los malos espíritus. De las paredes cuelgan cabezas de animales disecadas, santos, panes atados con cintas de colores, retratos clavados y sujetos a ellas por aguzados cuchillos. Sobre los altares, piedras imantadas, hierros, flechas, armas, hachas de cortar leña, pelos de oso, tabaco. En el centro de la sala el sacerdote mantiene encendido un enorme tabaco, para conservar el ambiente de sahumerio.

También allí, en la misma habitación, se preparan los *despachos* y se dan los *baños de descarga*, o *limpieza* que se dice en Cuba. Los hechizos son puestos en el camino de la persona a quien se destinan mediante los *cambondas* o acólitos del sortilegista, que ha de traer a éste razón del momento en que pasa el *dañado*. El *cambonda* se llama también Exú, cuando pone el *despacho* o *ebó* en una encru-

cijada. En ocasiones los despachos se envían al mar, pues están dedicados a la *Virgen del Agua*, que en la mitología de los criollos de Cuba es la de Regla.

Los hechiceros al ser preguntados si practican una religión responden afirmativamente, asegurando que ésta procede de Umbanda (con este nombre hay una nación en Africa) y que tiene su ceremonial en la *Orisha* o liturgia negra.

Nuestra afirmación de que en la hechicería brasileña ha tomado mucho de la magia negra usual en Europa, se ve corroborada por las prácticas de los macumbeiros, que leen ávidamente el Libro de San Cipriano (también muy leído en Cuba), la Llave de la Felicidad y la Aritmética de Trajano, que contiene fórmulas para la preparación de infalibles sortilegios, recetas para curar el mal de ojo y la liturgia necesaria para hacer que los malos espíritus se encarnen en los *despachados*.

Todas las inmundicias que figuran en los embós antillanos también se encuentran en los preparados brasileños. En las limpiezas, la misma gallina *prieta*, ruda, alacranes, negro de humo y jugo de ajo, sirve para frotar enteramente el cuerpo desnudo del hombre o la mujer que acude a quitarse el mal por ese método.

También figuran por allá las ofrendas a los santones y fetiches de los africanos, unas para que ayuden a dar eficacia a los sortilegios y otras para salir de ellos. Regularmente, estas ofrendas figuran como parte en el *trabajo* del brujo, que cobra por *autorizarlas*, como se dice en las Antillas, y tenerlas en el altar. El más venerado o quizás el más temido de los fetiches es Ogún, el que patrocina a los guerreros africanos y que, en la mitología del Brasil es San Jorge; en Cuba, pasa por ser San Pedro; Sangó, es San Jerónimo entre ellos o el *dios de los hallazgos* y que, por esta razón, sería en nuestra mitología San Antonio de Padua, o Ifá;

Santa Bárbara es llamada Ñanzá, y según tenemos entendido, correspondería a nuestros jimaguas antillanos; Kalunga, es la Virgen del Mar, o en nuestra traducción santonesca, la de Regla; este Kalunga tiene la adición de un Kalunga pequeño, que es el cementerio. San Sebastián es Ochozés, y Atoa el del espíritu perturbador, diablesco, de las tradiciones africanas. Zumby, dios de los congos, según aseguran los ingenuos brasileños, y Tupan, como decíamos antes, figuran también en el santoral.

La luz de los astros del cielo llaman genéricamente a todas estas imaginarias criaturas los brujos, que pronuncian el nombre colectivo diciendo: *Recebe, meu filho, a luz dos astros do ceo*, en tanto se enfrasca en evocaciones naturistas, al mar, al fuego, al agua y al aire, en sus recitados, que son preámbulo, en las *giras*, de los conjuros que se practican mientras el actuante traza con tiza sobre el suelo signos cabalísticos. El tambor, que va resonando cada vez con mayor vigor, arrastra, sugestivamente, al hechicero al baile mientras los asistentes al acto cantan:

Ogun, o meu aroé,
as aves cantam
quando vem de aroanda
trazendo pemba
para salvar a filho de Umbamba.
O' japoneza, olha as costas do mar.

Este cántico se repite; se repite en tanto sigue danzando el brujo, que luego toma del altar, sin cesar su baile ni terminar la canturria, miel de azúcar, llamada por ellos *marafa*, y comienza a hisoparla en los cuatro rincones de la habitación.

Terminado este período de la *consagración*, una parte de los concurrentes entona:

Ogun, de lin, le, le,
Ogun, de lin, le, le,
Ogun, la, la,
na costa do mar.

Las vocales se alargan, como queriendo seguir el *bum-ba* del tambor, y la otra parte va en busca del ritornelo, cantando:

Ventania de Umbamda
o seu ponto vem afirmar
Pede ao sol e a lua Calunga
para lhes ajudar.

El coro termina:

Pomba ziré,
Pomba ziré,
Pomba zirá,
Pomba zirá.

Siguen, siempre monótonamente, con el mismo ritmo, el mismo acompañar quejumbroso, candonguero, del tambor, con ese tono familiar a todos nosotros que en las Antillas hemos oído algo semejante.

En el Uruguay también se cantaba a Calunga y entre nosotros a Calinga, nombre que, por contaminación, terminó por contaminarse con el castellano de *Catalina* o *Catalinga*, posiblemente de los esclavos en los bateyes de Cuba.

Cuando alguien argumenta al hechicero que sus *precios* son muy *elevados*, el fetichista responde: "Hay que tener en cuenta lo que yo haga y que mi *material* me viene directamente de Bahía y de nación".

Fuera del fetichismo que practican los santones brujos, existe otro que cobra formas parecidas al que bajo el Trópico de Cáncer también se ejercita por blancos y negros.

De estas cosas se habla quedamente en el Brasil, como en Cuba, pues los mismos que ponen en práctica las artes de hechicería y creen en ellas se reservan de decir lo que ven y lo que se hace en los cuartos de fetiches, por temor al *despacho* o al embó. El espíritu turbulento de Rompe-Matto, que amenaza con dar al traste con la buena fortuna de los que no le prestan atención, tiene también sus ofrendas. San Cosme y San Damián (otra modalidad de los mellizos), San Sebastián, Nuestra Señora de la Concepción, San Crispín y San Crispiniano, y San Onofre, obligan, como Changó a sus prosélitos, al igual que Ogún, a constantes ejercicios para resguardarse de los sortilegios. El viernes se encienden velas en cada rincón de la alcoba a Ogún; de vez en cuando, si se trata de una mujer, se cuele café a través de las faldas de la camisa interior; el martes y el viernes, cuando no el lunes también, se sahuma con incienso la habitación; junto a la piel, el San Onofre en miniatura amarrado con cáñamo, si tratándose de mujer que quiere evitar que otra le lleve el marido; se dibuja en malos trazos, detrás de la puerta, con tiza, una cruz de Malta, la espada de San Jorge, el signo de Salomón y las llagas de Cristo; se distribuyen chorros de agua en forma de cruz, en medio de la calle, frente al domicilio; se preparan sortilegios contra los amantes poco constantes y, en fin, en Brasil como en Pernambuco, La Habana y Port-au-Prince, se ponen en acción talismanes de toda especie para que obren a distancia, ocasionando el mal si así se quiere, o trayendo el bien.

El día de San Jorge, en Río Janeiro, es una fecha siempre memorable. Se come en honor del santo, comida de *santo*. Los hechiceros bailan, entre puñales clavados en el piso de madera, mientras el tambor rezonga, rezonga, rezonga y lo acompañan con canturrias isocrónicas los asistentes que todavía no han perdido el sentido por la libación. Sin embargo el 23 de abril no se emprenden negocios ni se

atan relaciones entre personas de sexo diferente, por temor a que el santo lo tome a desacato y lance sus venablos contra los que así sacrílegamente violan las viejas tradiciones. En el Brasil abundan templos de San Jorge y éstos se ven llenos de público de todas las clases sociales, de la mañana a la noche.

El público bajo es creyente. Está firmemente convencido de que en conociéndose los misterios de la macumba se le llega a tener por la mejor de las religiones. En el Ejército del Brasil, que también tiene por patrono a San Jorge, abundan los dados al culto del dios africano. Ogún es, en realidad, el *santo* más venerado del pueblo bajo, en los distritos sub-urbanos.

Trátase por ejemplo de una mujer a la cual le han hecho un sortilegio. Inmediatamente se va en busca del *gangá* o de una madre de santo y le cuenta lo que ha sucedido: en el picador de la puerta le habían atado un cabo de tabaco puro amarrado a una caja de cerillas. Se trata de un hechizo para hacerla mudar o para obligar a uno de los habitantes de la casa a cambiar de habitación. El espíritu malo que los sortilegios han traído al hechizo, ronda la puerta, vigila la entrada para ocasionar un mal a quien entre en la casa. Allí ha de correr la sangre.

La *madre del santo*, al narrarle la hechizada lo acontecido se dispone a movilizar sus poderes sobrenaturales para que Ogún se marche de aquella casa. Ensaya una danza lenta. Luego más lenta. Luego se inclina, como si buscara algo en el suelo. Alza los brazos y hace que busca en el aire. En aquellos momentos acaban de entrar otros clientes de embós en la habitación. La bruja aparenta no haberlos visto:

—“Por tu casa pasó Ogún y alguien más que Ogún”—
declama, dirigiéndose a la hechizada.

Uno de sus asistentes tañe en un tambor. Por un com-

plejo de espontaneidad los restantes ocupantes de la habitación rompen también a repicar. Pronto el compás se hace más acelerado y más rápidamente danza la hechicera. Impensadamente, los presentes cantan:

“Eixú tirirí naná
Eixú tirirí naná
quem pra mim ndo dé
quem pra mim ndo dé
E oia povo!
E oyá povo de Loanda
E oyá povo de Loanda
De Mané do banda.
Que vem te buscá.
Na capella da virge
Tem gongá.
Oyá San Benedicto
sarapantado.
Nosso pae e Oxalá
Tem pena de mim.
Tem do.
O vorta do mundo e grande
Nossos anjos sao maió”.

En ocasiones estas *giras* terminan mal. Según dicen los hechiceros, Exú siempre está atisbando para hacer el mal; y no son pocas las veces en que hace su aparición... en forma de agente de la autoridad y carga con el acólito del preparador de sortilegios.

Una visita a la residencia del brujo es regularmente seguida por la fijación tras la puerta encantada de una herradura, de una oración al Santo Juez en forma de cruz, del signo de Salomón, de una cornamenta para cerrar el paso a los espíritus malos y traer a los sortilegios del bien, las deidades protectoras.

Desde luego, si existe la posibilidad de que el amante trata de marcharse, en virtud del *despacho*, hay que hacerse un *baño de descarga* y adquirir luego otro *ebó* que capte la voluntad del ser que quiere apartarse. Unos, los brujos que trataban a poco precio, preparan sus bilongos con fango negro, tierra de cementerio, flores marchitas extraídas de un sarcófago, huesos humanos, pelos, monedas de baja designación, frijoles y otras materias de poco costo; mientras que los que presumen de hacerse pagar utilizan un medio más convincente y más *diplomático*: practican la limpieza con una paloma blanca, símbolo de la amistad duradera, de la ternura y el amor; y hacen su preparado con este animal, abierto por el vientre, con aceites especiales, pólvora y otras materias. Los caracoles, como en Cuba, las cabezas de cabra mezcladas con tierra de cementerio entorpecen, según ellos, la vida de cualquiera, pues son materias *positivas*, *buenas conductoras* de los espíritus malignos. Colocando en el vientre de una gallina negra, relleno con tierra de cementerio, un papel con el nombre de aquel a quien se trata de hacer el mal, el mal sobreviene infaliblemente, al asegurar de los brujos.

El pollo relleno de maíz, muerto el animal por estrangulación y abriéndole el pecho con una uña, previa desarticulación o atado de las patas, deshace matrimonios con eficacia y rapidez, dicen en Río.

Ropa usada del ser malquerido envolviendo un pollo negro, tres tabacos, una caja de fósforos, tres monedas de cobre, con un papel en blanco y pedazos de la vestimenta de quien se dió un baño de descarga y que usaba el día del acto, da suerte contra quien se opone a quien. Y si no existe el enemigo, se suprime la ropa del malquerido.

La pimienta de guinea (pimienta malagueta en el Brasil) sirve asimismo para fabricar hechizos si se administra dentro de una gallina negra, en la cual se ha colocado un papel con

el nombre de la persona a quien va endilgado el paquete; o si se trata de buscar desavenencias en dos que estén bien unidos, en el papel se escriben los dos nombres, subrayando el del ser que más se quiere.

El que lleva encomendada la colocación del paquete de sortilegios está obligado a salir con él en altas horas de la noche y de beber previamente a la salida un jarro de cachaza, otro de vino tinto y otro de agua, dejando caer, al tiempo de ingerir esas bebidas, una gota sobre el *despacho*, que será colocado a la tercera esquina del lugar en que fué fabricado. El que lo lleva tiene que cuidarse de estar despojado de todo aquello que pueda ser tenido como sagrado o de influjo para el bien y de no tocar el *despacho* con la mano izquierda, porque de este modo perdería todo su alcance.

Como las materias que en los hechizos se administran son conocidas y están al alcance de todo el mundo, se pudiera creer que es fácil obtenerlas haciéndolo en casa. Es un vano error. El hechizo tiene que estar autorizado por quienes han recibido el don divino de mantener una sociedad interdivina con los espíritus de los fetiches. Eso que se cree en el Brasil, es también creencia doméstica.

XIII

DEL CIELO AL FETICHE

PREVALIDOS de la ignorancia popular y de las creencias insubstanciales que han traído consigo, los macumbeiros del Brasil no reparan en atentar contra el pudor de mujeres que acuden a sus baños de descarga; y aun a poner en juego capacidades hipnóticas para satisfacer bajos apetitos. Otros, yendo más lejos, comienzan a sugestionar a sus clientes en la conveniencia de portar tales o cuales collares de *caramujos*, como se llaman en Río, y sólo se los entregan a trueque de vergonzosas claudicaciones de la honestidad. Esto, sucedido en el Brasil repetidamente, también ha acontecido en La Habana.

Recordamos un caso típico. Una joven que había sido deshonrada a hurtadillas de la familia por un novio que la abandonó, entró en amorosas relaciones perfectamente honestas con otro individuo que la enamoraba con intenciones de casarse. Cuando se acercaba la fecha del matrimonio fué en busca de un hechicero para que la sacase del apuro en que se hallaba, ensayando en ella, caso de ser menester, las artes de Doña Claudia Astudillo de Meneses. El brujo, después de hacerle una limpieza, con prácticas inmorales, consultó con San Lázaro y éste le informó que estaba en su poder reparar su desgracia, pero que era menester que buscara una amiga doncella que le prestase, desde el día de la comunión con el santo hasta el del matrimonio, su virginidad.

La amiga, tan ingenua e ignorante como la otra, se dejó embaucar por el hechicero y acudió a hacerse una limpieza. Después de ésta, ya estaba conquistada. Volvieron el día fijado a la habitación del brujo, y éste las dispuso para el acto. Pusiéronse en condiciones de hacerse otra limpieza, sin vestimenta alguna ambas, frente al altar; y el sortilegista entonces hizo que ingiriesen alguna pócima hipnótica. Ambas, apenas comenzó a tañer el tambor y a seguir las le-
tanías del hechicero, cayeron con el *santo*. Cuando volvieron a su conocimiento, la transfusión se había realizado. La que se prestó en gracia a la amistad a transferir momentáneamente su virginidad, lloró y protestó; pero el brujo la convenció de que todo volvería a su puesto, por la gracia del propio San Lázaro, que era quien había ocasionado el mal aparente que momentáneamente se dejaba ver. Dos meses después, cuando la amiga se casara, si ella antes no daba un traspiés, no tendría nada que temer, ni nadie podría decir que estaba deshonorada. Era todo cuestión de paciencia. El tiempo pasó en vano; la treta de la otra se descubrió y unos navajazos marcaron en el rostro del brujo, por mano de quienes estaban llamados a vengar esa mancha, el castigo de una malignidad que, según el hechicero, había cometido... San Lázaro.

Por supuesto, lo mismo en el Brasil que en Cuba y en Haití, no todos los sortilegistas son de esta laya; pues los hay que en realidad creen esas cosas. Algunos rayan en el fanatismo y son culpables de terribles desgracias. En estas regiones hay dos maneras de interpretar los hechos: admitir como milagroso lo mágico que se cree y en que se tiene fe; y rechazar por mágico lo milagroso en que nadie cree o no cree a quien le aplican el método de utilizar poderes sobrenaturales en ejecutar hechos maravillosos.

Cuando los dioses se veneran en los altares, son actos milagrosos; cuando se les degrada, son mágicos, Platón de-

cían que forzar a los dioses a poner a servicio del mal sus poderes, era hechicería y hechicería merecedora de condena.

La magia, decía Bastián, es la física de la Humanidad en su estado de natura. Caspari en su *Urgeschichte des Menschheit*, llega a la división de los hechos milagrosos, en maravillosos y embrujados. “Lo maravilloso, según él, puede aceptarse en su forma de invocación a la divinidad; pero lo embrujado, lo *zaubern*, es lo ilícito, que busca el poner en acción para el bien o para el mal, el poder divino o el poder que se achaca a lo que por divino se tiene”. Tylor decía que en las capas inferiores de la civilización se tomaba por subjetivo lo objetivo, lo ideal por lo real; y atribuye causas metafísicas a los hechos físicos y causas físicas a los efectos de orden superior. La imaginación y la realidad se confunden en determinados planos pensantes; y de este modo llega a creer que las fuerzas asumidas por determinados hombres, poseedores de secretos, son capaces de actuar en forma sobrenatural. Los estados en él producidos por los sacrificios, por la canturía litúrgica, por la música, son atribuidos a posesión a mayor abundamiento cuando se producen fenómenos perfectamente fisiológicos que las mentalidades primitivas no saben identificar.

En el Brasil, como en Cuba, conforme hemos visto, el hechicero convence al que viene en busca de sus bebiestros y de sus embós de que existe una estrecha relación entre la cosa y el nombre; de suerte que el mal hecho al nombre se hace también al individuo que le lleva, de igual manera que puede *sacársele el mal*, llevándolo a un fetiche de barro o de madera, que lo neutraliza. Identifican, pues, nombre, imagen y persona. El objeto y su imagen reciben el mal por igual, de la misma manera que el todo y las partes pueden ser afectadas de idéntica suerte. De ahí el uso de prendas de uso privado, cabellos, uñas, etc., en la fabricación de los embós.

Este razonamiento se ha hecho universalmente, y, por ello es que con gran facilidad el hechicero creía verdadera su fe y aun la defendía: la veía confirmada en los libros mágicos de los blancos y en cierta liturgia que contemplaba retratada en sus más primitivas creencias.

Esos seres inferiores como los fetiches tienen en la mentalidad primitiva cierta escala gradual de intermediación entre los hombres y la divinidad, o entre los hombres y las fuerzas superiores de la naturaleza. Unos, son buenos y propician la voluntad de Dios, son los espíritus patronos, guardianes de la estirpe; otros, malos, continuamente contrariando la voluntad divina o la voluntad o el sesgo de las fuerzas de la naturaleza, provocando el poco placer y agrado de las deidades, o de los fetiches, hacia determinadas personas, contra las cuales se hacían conjuros en la forma que antes citábamos. El halago a estos espíritus malos o demonios era su atracción, el cebo que habría de irritar a Dios, mediante los conjuros de *materias buenas conductoras*, de las malas voluntades: el sitio hacia donde insistía el demonio era aquel donde estaba lo que le *llamaba*, y, naturalmente, acercándose al nombre (confundido en ciertos planos con el mismo individuo) o a prendas, o a tegumentos o retratos, habría de acarrear la malignidad. El hechicero y sus clientes están perfectamente convencidos de esto, es en ellos una idea que les viene naturalmente, por su ignorancia, o por contaminación sugestiva: tan lógico y tan bien pensado como es lógico y bien pensado para nosotros el teorema del Binomio de Newton. El demonio, los genios del mal, los fetiches que tuercen la voluntad divina, o que son como causas de esta o aquella malignidad, si se desconoce un Ser Supremo en la jerarquía de las deidades, poseen las mismas pasiones de los hombres y le gusta ser halagado. Su alma, la *mentalidad del diablo*, la psicología del fetiche del mal, está consti-

tuida a semejanza de la del invocador y actúa como actuaría la de éste. Cuando alguien enloquece, cuando cae en catalepsia, en éxtasis o en estado místico, es que algunos de esos seres ha entrado en posesión de su cuerpo. Las enfermedades tienen igual razón de ser, siempre por los demonios, o por los fetiches, jamás por la presencia de materias extrañas o de impresiones de determinadas graduaciones en el ánimo.

El brujo cura sacando del cuerpo a una de esas deidades: la enfermedad ha sobrevenido y sobreviene siempre por la atracción ejercida por materias de tal o cual poder sobre la mentalidad del fetiche. En buen romance, se trata, en toda sociedad, de los elementos: hombre y deidad, inseparablemente. Bastian, Tylor y Conway han tocado todos estos puntos, construyendo una admirable síntesis.

El gato negro, como el pollo del mismo color, son seres que, todas las magias lo atestiguan, son propicios habitáculos a los genios del mal. Por eso, los hechiceros de la macumba y del candombe los emplean profusamente en la preparación de embós y despachos. Otro tanto ocurre con la tierra del cementerio, el coco y ciertos aceites vegetales, que gozan, unas veces, de propiedades favorables al agrado de un fetiche y otras, refractarias. El hombre primitivo en todas las latitudes ha tenido los mismos pensamientos y de ellos han venido las mismas deducciones. Los africanos encontraron en el Brasil a los guaraníes con ideas parecidas a las suyas y se las asimilaron: en nuestro país, dieron con las supersticiones heredadas por los andaluces y canarios del contagio con mahometanos, hebreos y malas inteligencias del dogma, y fácilmente convirtieron las imágenes de los santos en fetiches suyos, y de esto en elementos propiciatorios del bien y del mal. Sin duda alguna, la historia del diablo es una de las más interesantes acerca del proceso del desarrollo mental de todos los pueblos.

Y hay que reconocer que no fueron los africanos y los indios de América los únicos que mezclaron la magia y la religión: todos los pueblos, en los inicios del cristianismo, hicieron lo mismo, confundiendo a sus entidades paganas con los bienaventurados y aun con Dios.

XIV

LOS QUIMBISAS

LA generalidad de los fetiches africanos que hasta nosotros han llegado conservan la misma cohesión que tenían en Guinea. Con nombres de santos católicos, siguen siendo, de todos modos, el fetiche de las enfermedades, el de las desgracias, el del bien y el del mal. Los espíritus de los ríos y del mar figuran también en la mitología afrocubana, con sus características originales. El atribuir sexos a unos y a otros también es, como en Africa, cosa de brujos cubanos.

Para los yorubas, el cielo era masculino y el mar femenino; para otros, el agua masculino y la tierra femenina. La influencia mahometana que quería verse en muchos de los ritos traídos de Africa es tan musulmana cuanto católica: en los inicios, todas las creencias tienen algo que las hace confundibles. Las religiones superiores, sin embargo, más evolucionadas, tienen sus objetivos en finalidades más altas que la demonología de los fetichistas, porque, en última conclusión, esos santos adorados con nombres de fetiches, lejos de ser el genio del bien, son el genio del mal, y, cada uno, puede tener su correspondencia con uno de los numerosos demonios del ejército de Luzbel. Debemos hacer la observación que muchas de estas capacidades demoníacas también han sido atribuidas por el vulgo a los santos católicos.

Nebiros tiene mucho de Ogún y no poco de Changó; Agaliareth es Ifá, como también pudiera ser Santa Rita y como se considera asimismo de la alta calidad de San Antonio de Padua. La subordinación de espíritus también existe entre los fetichistas de Cuba, que dan distintas capacidades a sus santos.

Para ellos, el fetiche no es imagen, sino la fuerza en acción, el mismo elemento objetivo, que contemplan en su desarrollo, ante sus propios ojos. El nombre, la imagen, la pertenencia misma del ser intermedio entre la super-potencia, es, en las mentalidades primitivas, una sola unidad, y a ella se dirigen los cultos y en ella tienen término sus invocaciones.

Magia Negra y brujería criolla son, en definitiva, la misma cosa, hechas, desde luego, las separaciones necesarias entre Africa y América.

El macho cabrío (en Africa la gacela), el gallo, la serpiente, la sal, la gallina negra, como entidades *buenas conductoras* del demonio, son tan usuales en uno como en otro continente. Es que los mismos instrumentos pensantes, la misma psicología primitiva de la humanidad ha dado a luz idénticos productos. El pollo negro es, como en Magia Negra, *la gallina que nunca ha puesto huevos*. La misma *pie-dra imán* de los hechiceros europeos figura en los altares de Changó. La gacela es en Africa lo que la zorra en los cuentos populares europeos: traducida en criollo, la gacela es la cabra, y, la cabra, a la vez, era, entre los brujos de la Edad Media, símbolo del disimulo y la astucia perversa. Los cuentos populares africanos y europeos están llenos de alusiones a ese mismo ser, que, en los Estados Unidos, está representado por el conejo y la liebre. Los espejos, las cuentas, los caracoles, las diferentes nigromancias practicadas por todos los pueblos y todas las razas; los granos de maíz que en Africa y en Cuba substituyen al trigo, que no se produce en estas latitudes y que apenas se conoce y que se utilizaba en las

invocaciones e investiduras de la hechicería europea; el hierro y las llaves, las limaduras de acero, han ingresado por el mismo camino en la magia criolla. Las brujas acudían al toque de tambor o de campana, y en los trópicos se convoca de igual suerte a los buenos y malos espíritus. Las mancias previas a toda invocación se han ejecutado, en todas las naciones, de igual manera. Idénticas fueron las iniciaciones sacerdotales en Egipto, a las de nuestros brujos y aun de nuestros propios ñáñigos. Aun, en la misma brujería tropical, tenemos las frases y vocablos quiritarios que son usuales en los demás pueblos. En la comida del santo, el brujo no se atreve a pronunciar el nombre del manjar que está comiendo, por temor de las fuerzas ocultas de los seres superiores.

En ciertas ceremonias, sobre el oficiante desciende el espíritu del bien o asciende el del mal. Y, como entre los hechiceros del Medio Evo, firma como firmaba el Diablo y como firmaban los ángeles.

En los primeros tiempos de la conquista y de la esclavitud, vinieron a Cuba gente blanca y gente negra que tenía, bajo otras advocaciones, las mismas supersticiones y, en cierta forma, el mismo culto exterior. La magia y la brujería tenían que fundirse más y más, porque ya en sus antecedentes había los mismos elementos, que, al superponerse, se confundieron. Los exorcismos con apariencia de cristianismo se tradujeron automáticamente a las lenguas africanas, o, mejor, los de Africa ocuparon el lugar de aquéllos, substituyéndose el mal latín inaccesible a los padrinos y madrinas de santos por el samalí, o el yondo de los infelices esclavos. Esto, indudablemente, daba un hermetismo fértil a la profesión; y contribuía al secreto sacerdotal. El quiritarismo, en tales condiciones, se hacía más definitivo.

En los momentos actuales, sorprendemos a la brujería cubana en esa curiosa etapa del desarrollo mental que conduce del fetiche, como Dios en sí, a la etapa previa al culto

de las imágenes. El cristianismo fué el que facilitó considerablemente el tránsito, dando *figura* a lo que no podía tenerla, conduciendo, con los atributos de naturaleza que acompañaban a la figura humana del santo, a imaginar una condición antropomórfica en la fuerza natural que, en el mismo altar, se presentaba como el Bethel de los judíos: en forma de piedra. En estas condiciones, para el brujo, el fetiche debía de estar en el altar entero, es decir, en la piedra, en el pedazo de hierro, en la vasija, en la misma imagen católica, que ocupaba la hornacina. Exactamente como la misma fuerza debía de hallarse en el retrato, o en las plumas del pollo negro, o en los cuernos del chivo.

Pero ¿cómo se llegó a la monstruosidad del llamado rito quimbisa?

Hagamos una digresión acerca de los quimbisas ó *mambises* (ahora con otra significación criolla) antes de tratar de fijar su localización, o la de la mayor parte de los que como tales son designados en Cuba.

Mambí era el cimarrón, el *negro jíbaro*, que dicen todavía en algunas regiones de Cuba, el esclavo que se marchaba del batey para ir a vivir en los bosques y en las cavernas. Por extensión, y dándole alcance despectivo, los españoles aplicaron la designación de mambí al cubano que se marchó a la manigua a combatir el régimen colonial. *Mambí* es un vocablo congo que hallamos todavía en el herero, *m-kimbisa*, y en el bacuele, *m-ambisa*. El radical bantú es *ambü*, con la terminación *sa*, para verbos, y el prefijo *m* para el nombre de persona. *Mambisa*, pues, entre los bantúes, era *marcharse*, *fugarse*, decir adiós, valor que aún tiene en Kaffir. Los duales tienen otro “*amba*”, “*mambá*” y “*mambí*”, con la significación alemana de “*hartherzig*”.

El blanco fué también *mambí* porque mambises eran los que se alzaban, genéricamente, abandonando al amo. *Mambisa*, como verbo, era equivalente de romper las cadenas, de-

sertar del batey, librarse del amo y refugiarse en el monte. En los años de la guerra, tomar las armas y refugiarse en la manigua, era *meterse a mambí*, hacerse cimarrón, jíbaro, unirse a los mambises y a los quimbisas, como también se decía, aludiendo a los esclavos fugados. Con el tiempo, se hizo la distinción entre los dos substantivos y su aplicación genérica. Identificar el hombre libre que se marchaba al monte con el esclavo que se había fugado era, indudablemente, entre los dueños de ingenio que conservaban sus posesiones y no se lanzaban a la manigua, disminuir al insurrecto, equiparándolo con quienes para ellos no eran merecedores sino de todo su desprecio y dignos de ser cazados con mastines.

Suponemos una escena en un batey: “¿Y Pepe Canoa dónde está?”, preguntaba el mayoral al esclavo más viejo de la dotación. “Amo, Pepe Canoa, mambisa.”

La pregunta, repetida en tantos otros lugares de Cuba de igual manera, tenía idéntica respuesta: *Mambisa* se había marchado, había huido al monte, refugiándose en los macizos.

“¿Cómo tú lo sabes?”—tornaba a preguntar el mayoral. —“Mambisa”, era la misma respuesta: le habían dicho *adiós*, que eso es lo que en última conclusión significaba ese verbo, en bantú.

El *mambí*, el cimarrón, fué el mejor guía del revolucionario cubano en el bosque. El jíbaro, según decían proverbialmente, sabía esconderse en las breñas como no se escondería nadie. Acostumbrado en Africa a las correrías por las selvas, luchando con las fieras, esquivándolas, era conocedor de la táctica de guerrillas. Todo se hallaba a su alcance. Su agilidad de ciervo le permitía huir presurosamente, dar golpes de mano en los recintos fortificados, cargar con reses y llevarlas a los campamentos, donde se hallaban los blancos que con ellos habían huido al monte, y que, criados en las ciudades y los bateyes, no estaban avezados, como los afri-

canos, a la intemperie y a las calamidades del monte. Estos blancos, haciendo armas con los esclavos, luchando por la emancipación civil de aquéllos y por la política propia, fueron calificados por la gente que se quedaba en las poblaciones, primero de *cimarrones* y *jíbaros*, y más tarde de mambises, dando alcance canalleco al vocablo.

En Oriente y principalmente en la provincia de Matanzas, los mambises mantuvieron encendida la guerra. El término más occidental de la revolución, en la de 1868, era Colón. Esa era también la región más *amambisada* de la isla.

La Ciénaga de Zapata, el monte Prendes, la cuenca del Gonzalo y el Hanabanilla, la inmediación de la Ensenada de Cochinos, por donde se realizaban continuamente alijos de esclavos de contrabando, eran los sitios más apropiados para que en ellos se mantuviese activa la insurrección de los *mambises*. Además, mucho había contribuido a esta situación anómala la venalidad de las autoridades.

Los gobernadores y pedáneos eran gente venal. El esclavo que cometía algún delito y que quedaba sometido a las autoridades resultaba perdido para su amo y convertido en dinero por aquellos gobernadores, que los daban, en regiones mucho más apartadas de aquélla en que se había cometido el delito, a precios muy inferiores de los rigentes en el mercado regular. Colón, situada en el sitio más estratégico de la zona que hemos indicado, era una de las poblaciones en donde este comercio inmoral con más actividad se ejercía. Muchos de los cimarrones de esa comarca procedían de las dotaciones *del gobierno* y de las escapatorias que se hacían de las fincas cuyos propietarios habían adquirido los esclavos a precios que luego no ameritaban el salir en batida de los *mambises*, o que, por temor de que se descubriera su delito, no denunciaban las *mambisadas*.

Sin embargo, en ocasiones, se movilizaban partidas de monteros para que con perros salieran a cazar a los fugados.

Refugiados en las cavernas, los esclavos hacían vender caras sus vidas. Se cuenta de que cierta vez un grupo de *mambises*, hechos fuertes en una de las cuevas del monte de Prendes y acorralados por los que les perseguían, prefirieron morir de hambre a rendirse otra vez a los horrores de los bateyes. Un perro que contra ellos enviaron por el estrecho pasadizo de la cueva les sirvió de alimento durante tres días, permitiéndoles prolongar la lucha. Hombre que se aventuraba a entrar en la cueva, perecía al instante a machetazos que le descargaban en la sombra los *mambises*.

Otros, más decididos, se arrojaban sobre los ranchos, y, cargando con los cerdos, aves y animales pequeños que hallaban, huían al monte. En los lugares de éstos donde se refugiaban construían defensas, regularmente consistentes en hoyos profundísimos, simas del mismo terreno, en cuyo fondo colocaban aguzados chuzos, y que recubrían de ligeras cañas y hojas. Al pasar en persecución de los cimarrones los monteros, desconociendo éstos la celada, caían en el fondo, donde perecían. Durante años y años se mantuvo la lucha en estas condiciones. El número de los habitantes de los cayos de ciénaga era bastante crecido cuando al llegar a los lindes de Matanzas y Santa Clara la revolución aumentó el número de *mambises*. Estos instantáneamente se convirtieron en soldados de la revolución, y muchos entregaron sus vidas al ideal de la emancipación en sitios muy distantes de donde habían iniciado la contienda.

Uno de los alijos que más *cimarrones* hizo en la Ciénaga de Zapata fué el que se llevó a cabo dos o tres años antes de la revolución de Yara. Según se cuenta, por la Ciénaga de Zapata, hacia Yaguazas, atravesaron mil quinientos esclavos que habían sido desembarcados de los barcos contrabandistas en los cayos y en la Ensenada de Cochinos. De estos mil quinientos, llegaron sólo unos 700 a Yaguazas; los restantes, o murieron o se salvaron de la esclavitud lanzándose al monte

o a las tembladeras. Constituyeron los primeros palenques mambises de la región.

Los esclavistas, luchando entre sí, dieron lugar a que de los que habían sido distribuidos, muchos más pudieran huir. Dícese que muchos esclavos ya repartidos no querían marchar, arrojándose al suelo y haciendo resistencia a los que los conducían, circunstancia de la cual se aprovechaban otros esclavistas para, enviando a sus monteros a cargar sobre las expediciones, robar a los que se disgregaban, secuestrándolos para conducirlos a laborar en sus fincas. A veces, en la discusión el *verdadero propietario* lograba llevarse sus esclavos, pero casi siempre éstos eran los que sacaban la mejor parte, fugándose apañados por el *ladrón*, personaje influyente casi siempre ante los gobernadores. En estas condiciones, el número de *mambises* aumentaba, pues se procuraba entonces atraerlos cuando el hambre los acosara en sus refugios de la Ciénaga.

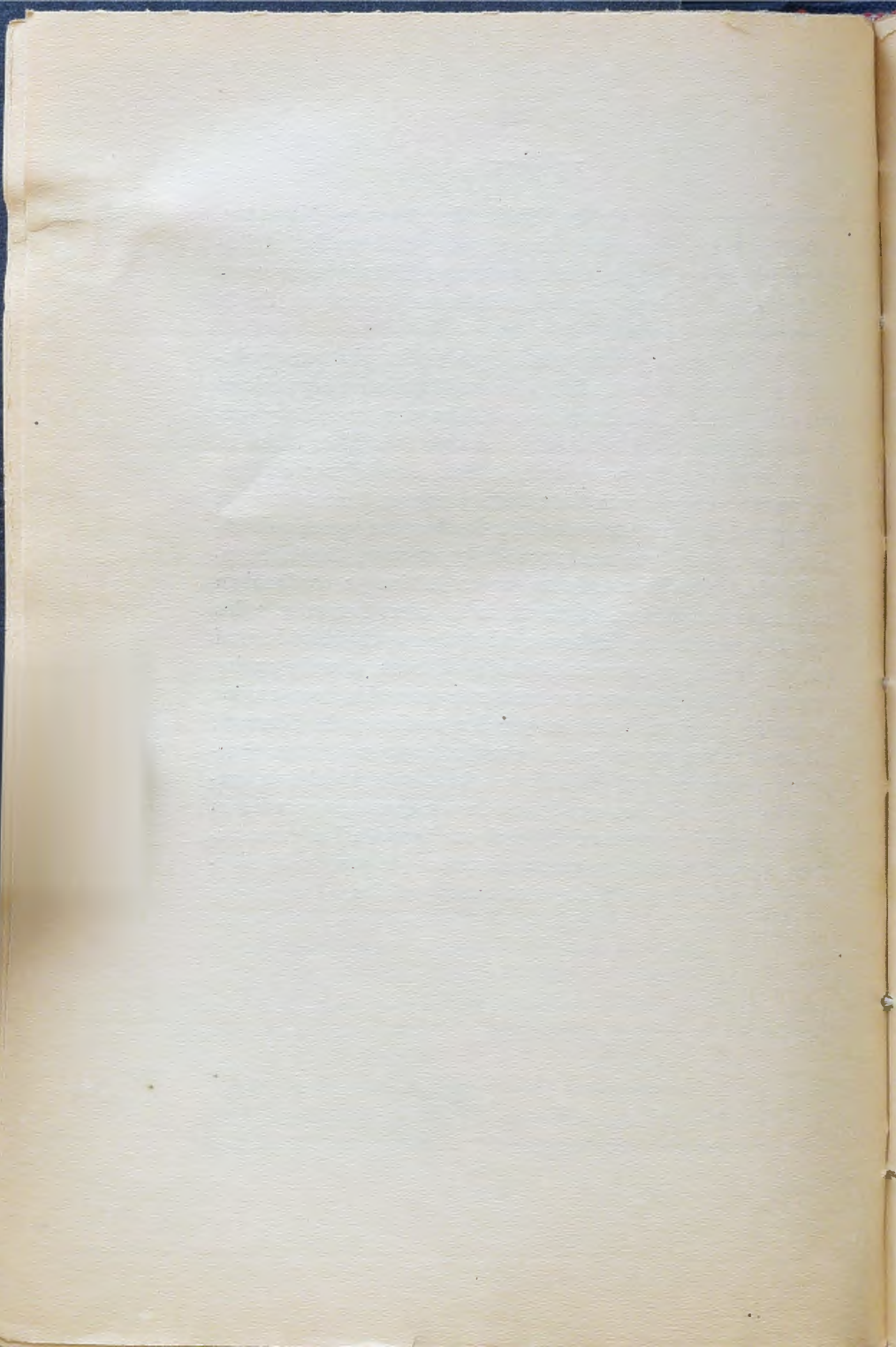
No siempre los esclavos alijados por la Ensenada de Cochinos eran africanos, pues, según se cuenta por allí, vinieron algunos que habían nacido en los Estados Unidos, o que habían vivido allí algún tiempo. En las peripecias de la guerra civil, hubo muchos norteamericanos que vendían los esclavos de sus enemigos en Cuba, es decir, que combatiendo en su país contra los esclavistas, ejercían la trata con la vecina colonia; o bien algunos que, viendo perdidas sus dotaciones por la inminencia de que se decretase la libertad, los liquidaban en Cuba para salvar parte del *dinero invertido*.

En Amarillas se hacen narraciones todavía de esclavos que vinieron a Cuba de los Estados Unidos y de uno que hasta sabía hablar inglés, y que servía de intérprete de este lenguaje en el batey.

Del mismo radical que *mambí* es quimbisa, voz que se hace designación de un rito africano, que es el que ha actuado en los sacrificios de niños en Pedro Betancourt, Ala-

eranes, Agramonte, Colón, Unión de Reyes y Matanzas. *Quimbisa* también es cimarrón; de tales tildaban los africanos a los lucumíes, que eran seguramente los que mayores contingentes habían proporcionado a los palenques de la Ciénaga y del Monte de Prendes.

Esto nos hace pensar que lo que se llamaba *rito quimbisa* no era sino una modalidad azandé del mismo animismo africano. Traídos del interior de Africa por los fulas y quitados por los yorubas, los habitantes del país de Ubangui, reputados como *quimbisas* en toda Africa, con lejanos matices de nyam-nyam y cierto tinte kado y songai, fueron los que en mayor número se marcharon a los bosques, principalmente en la región que acabamos de mencionar, dando reputación de *quimbisa* a todo lo que en Africa ya condenaban los mismos animistas: el sacrificio de seres humanos a los espíritus ancestrales. Debemos advertir que el *gebiet* lucumí por excelencia, el llamado *Reino de Ulcumí*, situado en las marcas del Sudán, en territorio nilo-senegalés, toca en los lindes de la zona habitada por los caníbales de Ubangui, adictos a estos excesos, y de los cuales llegaron algunos ejemplares, como esclavos *quimbisas*, a la costa del Calabar, empujados por los fulas, que los utilizaron como vanguardia en sus prolongadas guerras. Más al sur también los encontramos; sobre Angola hay varias naciones que son también *lucumíes*, no como gentilicio, sino como genérico.



XV

LOS LUCUMIES

MEZCLADO con supersticiones gitanas y morunas, con no pocas preocupaciones de toda índole de los mismos europeos, el fetichismo africano llegó a extenderse ampliamente en las capas inferiores de la sociedad cubana, comunicándose a veces hasta las inmediatas superiores. Últimamente, las prácticas de espiritería, y en no pocas ocasiones las de artes engañosas de toda especie, han hecho ayuntamiento con las más antiguas de lo que llamamos brujería y que no es sino un panteón mixto de fetichismo, superstición gitanesca y española, cristianismo monstruosamente deformado, arte de explotación del prójimo y espiritismo nigromante. No sólo fuera de la Habana, sino en el centro mismo de la capital, se ensayan en estos mismos días que corren, y a veces con asistencia de enjorados clientes, ritos primitivos en que son objeto de la liturgia un gallo, polvos de sapo y algún que otro quelonio más o menos impregnado de viscosidad por la prolongada inmersión en aguas putrefactas.

En lugares infectos de la ciudad, donde promiscuamente se aventuran en el comercio más indigno de las sociedades humanas las dos razas o aun las tres que, con mayor o menor pureza conviven en la Habana, no es cosa extraña ver habitaciones detrás de cuya puerta cuelga la barra de hierro doblada, deteniendo la entrada de los malos espíritus, con

su virtud comunicada por la imantación, al lado de centena-
nares de clavos de cabeza roma, que hacen de centinelas a
un racimo de plátanos colgado por un lazo rojo; e, inmedia-
tamente junto a la puerta, la litografía, protegida por un
vidrio, con la Virgen de la Caridad del Cobre, blanca unas
veces, negra otras, y, bajo ésta, a modo de ofrenda, un ramo
de rosas—rosas entre albahacas—sumergido en el *florero*,
que flanquean dos vasos llenos de agua, destinados a perma-
necer allí hasta que el sol llega al meridiano, el siguiente día.
En una repisa, o en otro sitio, las candelillas votivas del
ánima sola, y, en distintos lugares de la pared, San Antonio,
San Lázaro o la Virgen del Carmen, alternando con desn-
dos en posturas más o menos indecorosas.

Saliendo de este ambiente, en descenso siempre hacia las
capas más inferiores de la sociedad, hallamos que la protec-
ción de estos ídolos, aunque con otros fines—cubrir al ladrón
del olfato policiaco, ayudar al jugador contra los delatores
y poner de su parte a los que en un oculto destino conceden
la fortuna o la ruina, tapando el adulterio, atrayendo al
amante esquivo, uniéndolo para siempre a voluntades que
son refractarias a la suya propia—también se invoca. Unas
veces se administran los polvos de sapo con ánimos de turbar
la mente; otras, se recetan *limpiezas con paloma blanca* o
gallina prieta, para apartar la mala suerte y llamar mejores
auspicios; otros, se coloca bajo la piedra china el retrato de
la persona esquivo, con indecorosos acompañamientos y re-
gadío de cánticos africanos u oraciones de apariencia cris-
tiana, manteniéndolo allí hasta el retorno de la persona cuya
imagen está presa de tal guisa; otras, la jicotea sale de la
tinaja y pone la mancha verdinegra de su concha sobre el
altar del fetiche para marcar el paso de los hados buenos y
malos, entre las salmodias misteriosas del oficiante afrocu-
bano; otras, se sumerge en agua de albahaca el primer dinero
ganado en ilícitas operaciones; otras, se zurce la honra bajo

la advocación de los dioses terribles, de nombre cristiano, en tanto el sacerdote de la magia negra sacia sus peores apetitos en la persona que se presta a transmitir a la criatura deshonrada su honra, circunstancialmente, hasta tanto llegue el momento en que ha de ponerse a prueba; y, en fin, bajo la misma advocación de los fetiches, el sacerdote no repara en el crimen para consumir curaciones, y lanzarse a prácticas que, si bien le procuran cuantiosos gajes momentáneamente, las más de las veces es el patíbulo el que da cuenta de sus virtudes sacerdotales y pone a prueba la eficacia del favor del fetiche.

Las llamadas *promesas* de ciertos católicos en Cuba, de esos católicos amonestados frecuentemente por los clérigos no muy amantes de la pagana apologética de sus parroquianos, son, en muchos casos, aberraciones religiosas en que entran el santo y el fetiche. Por la Virgen del Cobre visten de amarillo y blanco a cuadros, aunque el amarillo oro sea el color dedicado a la patrona nacional; por la de Regla, listado azul, de cregüela de urdimbre especial; por la del Carmen, el color de la Orden del mismo nombre, del tejido conocido por zulú en América entera; por San Lázaro, de cregüela cruda; por otros santos, singularmente San Lázaro también, de yute; por Santa Bárbara, del mismo listado de la Virgen del Cobre, pero a cuadros rojos, y, abiertamente por Changó, de una mezcolanza de todos los colores posibles (enteros), en trajes confeccionados media a media vara, con la misma urdimbre, a diferentes tintes enteros. De Jesús Nazareno del Rescate hacen la promesa morado del que llaman obispo (también de zulú), y de Nuestra Señora de las Mercedes, blanco. Todos estos santos *que tienen promesa*, como se ve, son los correspondientes al panteón brujo.

En las devociones de estos santos, gente vestida de promesa llega a decirse pertenecer a *los hijas o hijas* de ellos, debiendo advertir que, en cuanto a vestimenta, sólo son las

mujeres las que practican esta forma de *promesa*. De todo el santoral, San Lázaro es el que más devotos ha logrado hacer. En ocasiones, raya en verdadero frenesí la afición a ver en los actos más vulgares las abogacías de aquél.

Nuestra Señora de Regla da a sus hijos una afición desmedida al agua. Más frecuentemente que los devotos de otros santos y santas, los de ésta se sumergen en aquel elemento, salmodiando oraciones en que van por igual la invocación cristiana y la solicitud al fetiche. Como en otras partes, también aquí los delincuentes, haciendo mal aplicación de las bienaventuranzas, hacen abogados de sus malos pasos a los dioses, que, para ellos, no son otra cosa los santos.

Yendo más lejos aún, también les han dado números cabalísticos y han aparejado a unos con otros, existiendo verdaderas *cuadrillas* de santos, o sea, de los que ponen sobre el mismo altar. La Virgen de la Caridad tiene el número 5, con el 25, el 35 y el 55; San Lázaro, el 17; el 24, Nuestra Señora de las Mercedes; y Jesús Nazareno el 33. Indudablemente, en el fondo está latiendo la cronología del Santoral, pero otras causas también han influido en crear la superstición. La charada china, que también ha penetrado en nuestra sociedad, ha ejercido una considerable atracción sobre el santoral, pues el animal que a un santo corresponde, da su número al mismo santo; y, tratándose de un astro o de alguna figura del juego, se llega al santo mismo por vía de la cronología, haciéndose, en la mentalidad primitiva, sólo uno, santo, número y figura fetichista. No es de sorprenderse que hasta las muletas de San Lázaro tenga cada una un número y, ambas, en conjunto, otro.

Decíamos antes que en los *bajos fondos sociales* era donde más se practicaba la brujería. Pero tenemos que reconocer que también en esferas más elevadas ha tenido adeptos, y que damas encopetadas han ido en charolados autos al arrabal en busca del yerbatero poseedor de filtros mágicos para

atraer al amante o para, por mediación de los dioses africanos, cambiar el curso de los acontecimientos. Muchos adulteros han tenido por cómplices a criaturas de este panteón. Afortunadamente, cierto escepticismo que cunde arroja a los ídolos del terreno conquistado, y la educación va penetrando cada vez más, vulnerando el sobrenatural poder que se les concedía. Hoy, se ve menos que antaño la vela en el suelo, captando, desde un rincón, los oficios quebradores de voluntades de los fetiches.

Pero todavía se ve algún que otro automóvil acercarse al río Almendares, para que la persona que en él viaja arroje a la corriente el paquete de hechizos confeccionado por algún brujo, en loor del espíritu de las aguas.

Se achaca a los *lucumíes* la introducción de estas prácticas en Cuba. *Lucumí* es designación de los que profesaban una de tantas sectas de la costa occidental de Africa. Háblase en Cuba de *lucumí-oyá*, de *lucumí-arará* y de *lucumí-gangá* como de diferentes naciones. Los arará son los que actualmente llaman los libros españoles *herero*, conocidos también por “Damarara” (*Deutsch Suedwestafrika*, por Schinz). Seidel los sub-divide en *Ova-herero* y *Otyi-herero*, siendo designados aquéllos por los ingleses con el nombre de *cattle-arara*, en Africa del Sur. Los *lucumís oyá* son los *Atyi-Yao-Bayeye*, que habitan los alrededores del Lago Ngami y tienen por derivado racial y dialectal a los *Baschuba*. Los *gangá* proceden de la cuenca del río Schire, siendo conocidos también por Wa-Nyassa. El *gangá* se habla en Zambezi, lo cual nos hace pensar que los gangás que hubo en Cuba vinieron por Mozambique. Los *macuá* también son de esta región.

También en la cuenca del Schire, afluente del Zambezi, que comunica el delta de este río con el Lago Nyassa, habitan los *Ba-roro*, los *Mangoro* y los *Ororo*, todos ellos variedades más o menos de los *Arará* y los *Lucumí-Arará*. De

esta misma sección del Africa, de las inmediaciones del Lago Nyassa hasta la frontera del Congo, son los *Ul-Ku-mi* o *lucumís*, como genérico gentilicio de todas esas tribus.

Lucumíes, pues, eran una multitud de naciones, residentes en territorios muchas veces apartadísimos, identificadas únicamente por el mismo culto que prestaban a *Lucumu*, suerte de *Olurun* trasmigrado en *Mukuli* para unos, en *Kulung-mu* para otros, en *Oulu-ku-mu* para una tercera agrupación, y así sucesivamente en todo el número de permutaciones terciarias y binarias de las tres sílabas *lu-cu-mu*, algunas veces *li-ki-mi*. Descendientes suyos aparecen entre los yorubas.

Todas esas tribus practicaban el *animismo* en su más amplia expresión, en el sentido a que se refiere el doctor Tylor en su obra *Primitive Culture*.

Los sortilegios de los sacerdotes de la subreligión lucumí, y aun los más sangrientos de ellos, nos demuestran que todos practicaban el *animismo* por religión y toda su secuela.

Todos los seres, inanimados y animados, según ellos, están dotados de vida, de alma. Lo mismo la piedra imán que la dama encofetada que viene a hacerse una *limpieza*. En este criterio, cuando el hombre primitivo comenzó a pensar en los fenómenos de la vida psíquica, en el sueño, en la vigilia, en el trance y en la muerte y las enfermedades, adquirió las más peregrinas ideas sobre la intervención de lo divino en lo humano. La personalidad del hombre estaba constituida por dos entes completamente distintos: el *mntu* y el *muñanga*, el hombre de carne y el hombre de espíritu. El *muñanga* está dotado de poder para separarse del individuo, de correr aventuras buenas y malas, de vivir otra vida aparte del *mntu*. Los estados patológicos son simples desplazamientos del *muñanga* coincidentes con la ocupación del cuerpo por otros *muñangas*, de animales o seres inferiores. Así, pues, el sacerdote tiene por única misión la de hacer retornar el *mu-*

*ña*nga a su *mntu* cuando quiere hacer el bien, o de expulsarlo de él, por medio del embó, cuando se le comisiona para hacer el mal. La separación definitiva del *muña*nga y el *m-ntu* es la muerte. Pero el *muña*nga vaga y tiene la facultad de reencarnarse a la voluntad del sacerdote por medio de los filtros que éste ha preparado, pues mientras el cuerpo no ha terminado su período de total descomposición el *muña*nga está en condiciones de retornar a él y de ocuparlo de nuevo.

Según dice el propio Tylor en ese libro, los bantúes creen en la existencia de varios *planos anímicos*, de modo que la muerte en uno de ellos significa el renacimiento en otro. El *muña*nga vive en el corazón del *m-ntu*, teniendo el poder de reencarnarse en un coco, en un fetiche de pequeños dimensiones, en el sexo y en el corazón de otras gentes. Comido el coco, el *muña*nga que en él se ha encarnado pasa a la persona en cuyo cuerpo se ha efectuado la digestión. Pero esta *trasmigración* es sólo incidental, pudiendo volver de la persona en cuestión a su antigua poseedora por medio de las artes del sacerdote brujo, sin que esta última se dé cuenta, aunque padezca de males cuyo origen ignora y que únicamente se deben al poder sobrenatural ejercido por el embo en la *transfusión* de almas.

Pero cuando el mal alcanza una gravedad mayor, es menester valerse de otro procedimiento más activo, y entonces se procede a la búsqueda de una víctima que preste su corazón y su sangre para el sacrificio, para que la transfusión de almas se realice con más firmeza y los males padecidos cesen de una vez. Entonces, la persona que come este corazón realizará, al verificarse la encarnación, el proceso definitivo de conducir a otro *plano* el *muña*nga que se ha separado del *m-ntu*, reproduciéndolo en cuerpo y alma, en su descendencia.

El *folk-lore* africano está lleno de narraciones de esta especie, de historias macabras que nos ilustran ampliamente

sobre las causas que han impulsado a los brujos de Cuba a la comisión de sus más repugnantes delitos, en que la antropofagia no hizo ciertamente el menos importante papel. Lo alarmante del caso es que personas blancas, de significada posición en la política, se hayan dejado embaucar por los brujos *Pasamajá* y otros a quienes fué aplicada la ley de fuga en el Castillo de San Severino.

Intervienen en favorecer la *transfusión de muñangas* otros espíritus que no están encarnados en ningún cuerpo, sino que residen en las causas determinantes de todos los fenómenos naturales. Estos son *Obatalá, Changó, Ogún* y todos los dioses y semidioses que pueblan el panteón africano. Bajo su advocación es que se realizan esos *endosos* de almas, muchas veces consentidos por los mismos parientes de las víctimas, que no son, como se viene creyendo comúnmente, sacrificadas a los dioses, sino *transmigradas en vida* a otros seres vivientes.

Actualmente circula una metafísica, de origen blanco por cierto, que está a punto de conducirnos a las mismas consecuencias que la ontología de los africanos.

La ingestión de un corazón de niño por una persona enferma puede producir la curación del antropófago, de acuerdo con la teorías de los *quimbisa* (preparadores de sortilegios), de la siguiente manera: el *muñanga* del niño está despojado de males e inspira lozanía, fuerza, crecimiento, al *m-ntu* del pequeño. De modo que trasladándose a una persona enferma y reteniendo el de ésta en el cadáver del chico en tanto que dura la curación, se da tiempo a que aquél ejerza sobre el cuerpo maltrecho la misma influencia que ejercía sobre el niño. La fecundación de la persona poseída por el *muñanga* infantil es índice de que la curación ha sido completa y que se está ya en condición de *devolver a sus padres* al *muñanga* con el *m-ntu* del infante sacrificado. En Cuba se ha dado el caso de una madre que ha comparecido

con su hijita ante un sacerdote lucumí para realizar esta transfusión de *muñangas*, con el convencimiento de que un día le sería devuelta la niña, sana y salva, por el salvaje oficiante. Era la suerte de los caracoles lo que lo había determinado. Método este tan primitivo cuanto las mismas ideas inspiradores de la cordifagia.

La utilización de caracoles en la magia primitiva remóntase nada menos que a los últimos años del hombre pleistoceno (*La fase final de la época del reno*, por Jacques de Morgan).

El doctor George F. Collie, del "Logan Museum of Beloit College", Wisconsin, recogió unos collares de caracoles en el suroeste de Francia durante una excursión arqueológica que hizo por aquellas regiones a últimos de 1925. Uno de los collares traídos por el profesor Collie al Instituto que le envió a Europa ha sido descrito por él en estos términos:

"El collar tiene cuatro cuentas grandes formadas por otros tantos dientes de oso de las cavernas, de cerca de tres pulgadas de largo por cada uno. Hay un tramo de vértebras de pez en la parte superior del collar, cuya continuidad se mantiene por medio de dieciseis *dentalia* (pequeñas conchas en forma de colmillo de elefante, de una pulgada de largo) y dos *turitella*, parecidas a las conchas corrientes de menor tamaño.

"La presencia de conchas en este collar ofrece especial interés al antropólogo, puesto que aportan un eslabón más a la bien constatada cadena de la magia primitiva: la práctica del culto de la concha, hallado entre los primeros pobladores del planeta.

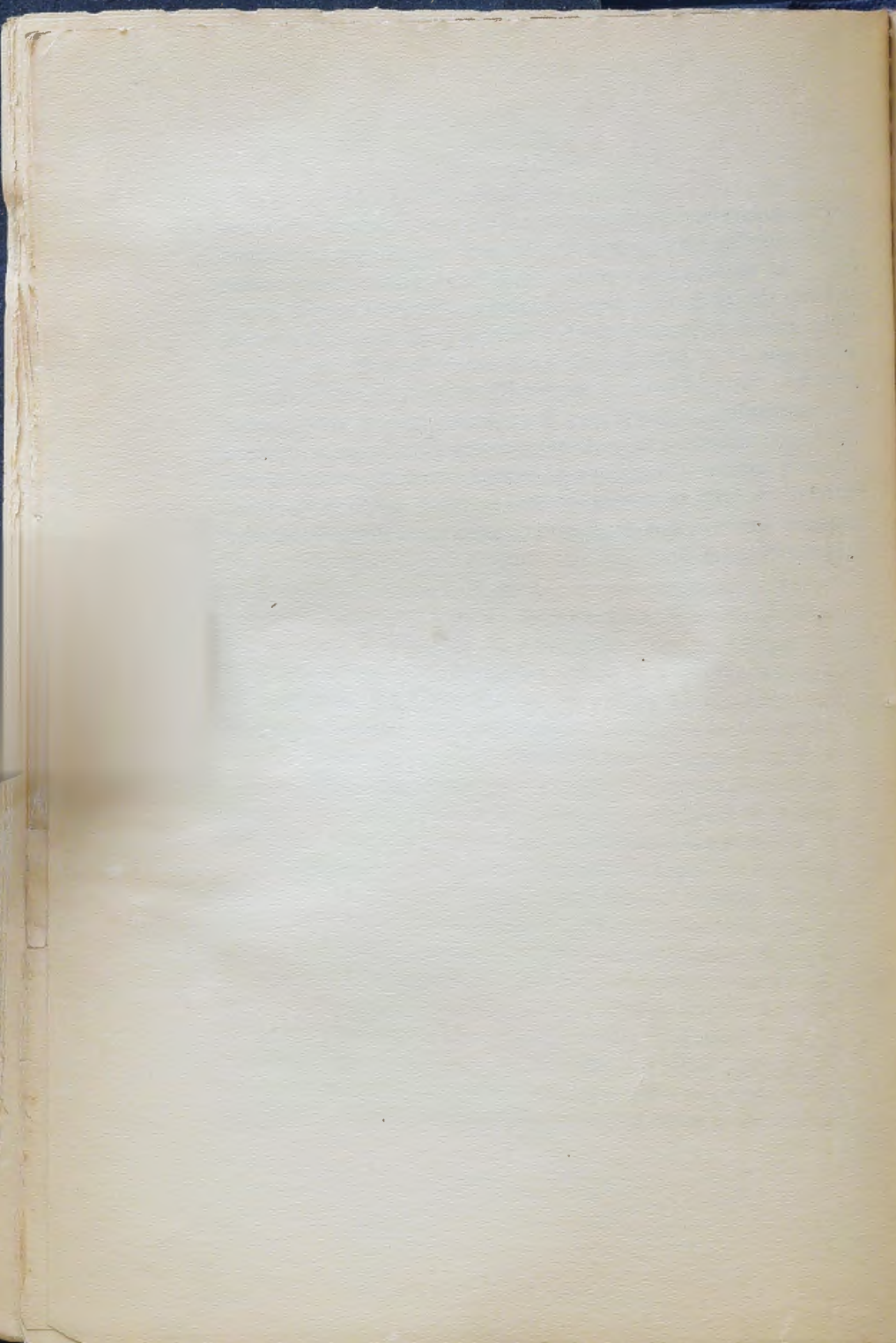
"Los egipcios enterraban conchas con sus muertos para asegurar su resurrección, y los indios norteamericanos, lo mismo los de la llanura que los de la costa, usaban collares de conchas con distintos fines, como lo hacen los pueblos primitivos del Africa y el Asia. El *dentalium* era un gas-

trópodo ordinario que sobresalía del fango a veces a veinte o treinta pies de profundidad en el agua. Su pesca por medio de una larga pértiga que se manipulaba cuidadosamente hasta dar con la abertura del molusco, era fatigosísima. El hecho de que aquella gente acudiera a pescar dentallium en el litoral y lo usaran en profusión pueblos tan alejados de la costa, significa que apreciaban en él algo más que un valor puramente ornamental.”

El doctor Collie cree que las pinturas descubiertas en la Caverna de la Magdalena, en Francia, son demostración de que el famoso pueblo pleistoceno practicaba la magia.

Nos revela un pasaje de la *Relación del descubrimiento y conquista de Nueva España y regimiento de la Nueva Ciudad de Veracruz a 10 de julio de 1519* (Sacóse del Códice número CXX de la Biblioteca Imperial de Viena, del que hay copia autorizada en la Academia de Historia remitida el 9 de abril de 1788 por D. Diego de Iriarte, a la sazón encargado de negocios de España cerca del gobierno austriaco —Lucas Alamán, *Disertaciones sobre la Historia de la República Mexicana*), que también la cordifagia se practicaba por los indios mejicanos, preferentemente en los niños. Dice: “Y todos los días, antes que otra obra alguna comiencen, queman en las dichas mezquitas (se está revelando la estirpe morisca del escribano) encienso, y algunas veces sacrifican sus mismas personas, cortándose unos lenguas y otros las orejas, y otros acuchillándose el cuerpo con unas navajas, y toda la sangre que de ellos corre la ofrecen a aquellos ídolos echándola hacia el cielo, y haciendo otras muchas maneras de ceremonias, por manera que ninguna obra comienza sin que primero hagan allá sacrificio. Y tienen otra cosa horrible y abominable y digna de ser punida, que hasta hoy he visto en ninguna parte, y es que todas las veces que alguna cosa quieren pedir a sus ídolos, para que más aceptación tenga su petición, toman muchas niños y niñas y aun hom-

bres y mujeres de más mayor edad, y en presencia de aquellos ídolos les abren vivos por los pechos y les sacan el corazón y las entrañas, y queman los dichos corazones y entrañas delante de los ídolos, ofreciéndoles en sacrificio aquel humo. Esto hemos visto algunos de nosotros, y los que lo han visto dicen que es la más terrible y espantosa cosa de ver que jamás han visto. Hacen estos sacrificios tan frecuentemente y tan amenudo, que, según somos informados, y en parte hemos visto por experiencia en lo poco que ha que en estas tierras estamos, no hay año en que no maten y sacrifiquen cincuenta ánimas en cada mezquita; y esto se usa y se tiene por costumbre desde la isla de Cozumel hasta esta tierra donde estamos poblados.”



XVI

EFECTOS DEL RITUAL

EL uso de los collares representativos de los dioses, que a Cuba trajeran los lucumíes, tuvo su representación en Yucatán. Refiérenos Mrs. Morley en su *Introducción al estudio de los jéroglicos mayas*:

“La más temida y odiada de las deidades mayas era Ahpuc, Señor de la Muerte, el *Dios Descarnado* como un viejo manuscrito lo denomina, de quien se creía que provenían todos los males, y especialmente la muerte. Representasele con frecuencia en las escrituras ideográficas en relación con los sacrificios humanos, los suicidios por estrangulación, la muerte en el alumbramiento y la decapitación de cautivos.”

Describe luego este autor la representación del ídolo, para decir: “Símbolo muy frecuente es el collar rígido de plumas, del que penden campanillas.”

Debemos advertir que la mitología maya es semejante a la de los lucumíes, estando representada entre ellos la contienda interminable entre Changó y Ogún por la batalla que se libra entre los dioses de la Abundancia y la Vida, y los de la Escasez y la Muerte. “De un lado, estaban los dioses de la Abundancia, la Paz y la Vida; y de otro los de la Escasez, la Guerra y la Destrucción. Y entre estos dos bandos se libraba una guerra interminable por el dominio del hombre.”

Del examen de las figuras que en los manuscritos mayas representan al terrible Ahpuc de los yucatecos, y de su comparación con los fetiches de otras partes de América, y aun de los mismos santos católicos, arribamos a la importante conclusión siguiente:

Los collares, plumas, escapularios y otros ornamentos de los fetiches e ídolos, eran usados por los fieles, después de bendecidos por los sacerdotes, como amuletos, como *detentes*, en representación de los mismos ídolos, impulsados por las mismas razones que conducen a los católicos a llevar colgadas del cuello cadenas con imágenes de los santos de su advocación. Supone esto que, en la imposibilidad de *cargar con el ídolo*, los fieles—ignorantes de las artes de la litografía y de la numismática—escogieron para traer consigo las prendas más características de sus fetiches.

Casi todas las religiones, aun las mismas que en su más completo desarrollo llegaron a constituir convicciones dogmatizadas, fueron en su principio exactamente como el fetichismo de nuestros brujos y ñañigos. Un día, la historia y la arqueología del Archipiélago nos demostraron cómo nacieron y crecieron los ritos de Astarté y de la Venus de Adalia, hasta ser los misteriosos cultos precursores del mesianismo.

M. Glotz, en *La Civilisation Egeénne*, nos resume el fetichismo *lapidólatra* de los antiguos habitantes de Creta en estas palabras:

“En sus manifestaciones de aspecto más tosco, la creencia fetichista se aferra a las piedras. Los bloques informes, sobre todo los que se levantan en las cimas, pasan por morada de los espíritus. Otras veces, el hombre añade algún atributo a las piedras sagradas, puliéndolas y vistiéndolas. Con frecuencia, toma de la naturaleza las rocas que presentan alguna vaga semejanza con la forma humana o animal (los Cemíes de los siboneyes en Cuba). Y con mayor frecuencia todavía recoge devotamente cualquier piedra de ori-

gen meteórico; y de un aerolito hace un betilo, la *morada de Dios*. Todas estas variedades del fetichismo han dejado vestigios en la Grecia histórica: Zeus Kappotas, *el dios caído del cielo*, y Zeus Keraunos, *el dios tonante*, eran simples piedras, y el Onfalos de Delfos pasaba por residencia de un dios. Análogos ejemplos se hallan entre los pre-helenos: en Faistos había un ídolo neolítico al lado de una masa de hierro magnético."

El hacha doble de los altares de Changó en los templos de la brujería cubana ha tenido también sus representantes en las épocas pre-helénicas, y se le ha relacionado con el culto de Changó por los lucumíes, atendiendo a una razón muy lógica en las mentalidades de sus antepasados africanos, que fueron los transmisores de la creencia. Si en los brujos actuales el hacha es de madera, es indudable que entre sus abuelos sería de sílex, de piedra dura, igual a la meteórica —piedra imán— de sus ofrendas actuales. Las chinas pelonas, procedentes en su mayor parte de ríos, estarían más bien dedicadas al Espíritu del Agua, a *Ecué*, y en tal carácter las vemos en los *seses* ñáñigos.

Dice M. Glotz: "En los tiempos más remotos, las hachas de piedra pasaban por piedras de trueno caídas del cielo, señales visibles de una potencia divina. Los germanos les daban el nombre de *Donnerkeile*; los griegos las llamaban, según la época, *keraunia* o *astropelekia*. Esta virtud sobrenatural se transmite al hacha de bronce, sobre todo al hacha doble, *labrys*. "Símbolo del trueno que hiende los árboles de la selva" (Cumont), la *bipena*, el hacha doble, es antes que nada un instrumento de muerte... En el hacha se resume, pues, todo lo que hay de divino en la tempestad, en la sangre humana y en las víctimas inmoladas."

La evolución de los africanos en ambientes civilizados puede estudiarse actualmente, mejor que en otro punto cualquiera, en las colonias británicas del Africa del Sur, teniendo

siempre en cuenta la consideración de que, si bien los nativos son los mismos y están más o menos en idénticas condiciones que los que fueron transportados a Cuba, los colonos blancos están más adelantados que los cubanos o españoles de hace una cincuentena de años.

Wyona Dashwood (*Choque de razas en la Unión Surafri-cana*, "New York Times", mayo 23, 1926), dice, glosando palabras de una vieja hechicera, en un sentido tan corriente en aquel país, que cualquier recién llegado puede lamentarse de la situación con una persona de esa calaña para escuchar las mismas palabras: "Idos son los gloriosos días en que caía la lluvia, y los adivinos veían y decían quién desencadenó el mal para que alguien sufriera grandemente. Pero ahora la ley prohíbe hacerlo."

Los *brujos*—igual nombre dan los ingleses a los yerbateros y fabricantes de sortilegios en el Africa del Sur—parecen tener todavía en los países meridionales del Continente Negro la misma influencia que determinados centros de Cuba. Wyona Dashwood, refiriéndose a ellos, dice: "El curanderismo brujo resulta provechoso en un país como éste, tan empapado en sus primitivas supersticiones. El indígena cree en los espíritus, buenos y malos—especialmente malos.—La selva está llena de ellos. Algunos hasta viven bajo el agua. Unos traen consigo la lluvia, pero otros—y éstos son los que mayor ascendiente poseen—se encargan de alejarla, endureciendo la tierra para que cueste doble trabajo labrarla, molestando el ganado y sembrando el odio entre los hombres.

"Decid al indígena puro que es digno y varonil hallar satisfacción en el trabajo y verá la falacia al instante. Habladle de un Dios bondadoso, cuya misericordia alcanza a todos los hombres, y el interés del indígena se distrae. Pero pintadle algún espíritu nuevo y peculiarmente maligno y

lo veréis hechizado, fascinado, desposeído de toda noción del tiempo o de raciocinio.

''El curandero brujo juega a su antojo con todos ellos. No obstante estar prohibida la brujería, obtiene pingües ganancias traficando en sortilegios para curar la esterilidad del campo o del ganado, compone filtros amorosos para destruir la oposición de las mujeres jóvenes codiciadas por decrepitos polígamos (este oficio también ha sido desempeñado por los brujos cubanos), opera con ciertos huesos que, arrojados, *le permiten descifrar el significado de los fantásticos sueños y visiones que, las noches calurosas, asaltan a la gente que duerme hacinada en reducidas chozas.*

''En el sur de la Rodesia, en la cima de un picacho de la cordillera de los Motopos, está la caverna de Umlime, espíritu maligno que causa la muerte, las enfermedades, los daños personales y el hambre. Para aplacar sus iras, los indígenas dejan a la puerta de la caverna ofrendas de tabaco, cuernos de antilope y objetos de alfarería.''

Entre los brujos no hay nada en el mundo que no tenga que ver con los sortilegios. Las lluvias, las buenas piezas en las cacerías de elefantes o de leopardos, los sortilegios contra determinadas personas, las curaciones, todos los actos humanos que se apartan del cotidiano comer y dormir del hombre primitivo, del *raw native*, exigen cánticos y procedimientos proféticos. En uno los caracoles, en otros la unción por manteca de corajo, y en algunos por la inmersión en un río, según se tratase de tal o cual caso, intervenían para que los dioses intercedieran a favor de los iniciados.

Georges-Marie Haardt, en *A través de los desiertos y selvas del Africa en automóvil*, nos describe la función religiosa previa a la cacería de elefantes por el fuego, de esta manera: ''La noche anterior a esta *caería por el fuego* celebráronse en el campamento indígena ceremonias de hechicería, en las que dos jefes, Said, de origen árabe, y Tati,

negro de pura sangre, desempeñaron el papel principal haciendo de profetas.

”Con el torso desnudo y reluciente, Said fijó la mirada en una deslumbrante fogata y, de súbito, prorrumpió en grandes voces diciendo: “¡Lo veo todo. Veo cerca de la gran roca, donde termina la paille (pastos), unos hermosos elefantes con bellísimos colmillos”.

”A coro, levantáronse las voces de sus hombres, que también tenían la mirada fija en las llamas: —¡El ve, ve elefantes! ¡Que siga mirando!

”Ante lo cual Said atisbó por segunda vez, haciendo otras revelaciones, entre ellas la recomendación de empezar al rayar el alba. Repitieron los indígenas sus palabras y luego se hundieron en un profundo silencio.

”Rompiólo bruscamente un grito unánime de los hombres de Tati: —¡Que se aproxime Tati. Tati verá... ¡También él lee en las llamas!

”Con el torso asimismo desnudo, Tati se aproximó a la fogata y, mirando fijamente en ella, dijo con voz sonora: —¡Yo veo otras cosas; y lo que veo es la única verdad!

”A cuya declaración positivista, si no egoísta, siguió el coro general de los indígenas testimoniando su aprobación.

”Al cabo de un nuevo y largo escrutinio de las lenguas de fuego, Tati prosiguió: —¡Veo dos grandes rebaños; pero están muy lejos; cerca del arroyo de los monos. Para llegar a ellos tenemos que salir antes del amanecer.

”Una vez más sus hombres repitieron las palabras del jefe, y ambos grupos exteriorizaron clamorosamente el entusiasmo que en ellos despertaban aquellos buenos augurios, promesa de carne y marfil abundantes.”

Cualquiera que haya presenciado un *bembé* de los celebrados en la misma Habana hace escasamente un par de años, podrá dar fe de que transcurrían más o menos como el descrito por el capitán Haardt. Todavía en 1918 había en

la calle Diaria número 3, frente a la Escuela Normal de Maestras, un cabildo lucumí que celebraba fiestas de la misma naturaleza que la que acabamos de describir en la transcripción de los párrafos del viajero.

Muchas canciones de las que canta el vulgo en Cuba no son sino adaptaciones a una letra, las más de las veces absurda, de la música bárbara conque se acompañan esas rogativas al santo de los africanos. Recordamos que en una época en que eran cosa corriente aquellos cantos de *Nochebuena, cuándo llegará, cuándo llegará*, la sociedad cubana tuvo que lamentar secuestros y asesinatos de niños blancos cometidos por los fetichistas.

El mismo viajero nos relata que en aquella región del Congo visitada por él en la travesía de Argelia a Zanzíbar, existe una sociedad secreta, la de los yondos, cuyos procedimientos son más o menos los mismos de nuestros ñáñigos. "Aunque, en apariencia, la conducta de esta secta es bastante inofensiva, trátase con un respeto no exento de miedo a sus afiliados. Antes de quedar asentada la supremacía europea, tales sectas solían dominar a su antojo a las tribus con sus fines particulares, y la presencia de un cacique de esta secta en una aldea estaba considerada como una especie de deidad personificadora del castigo legal. Tal individuo se ausentaba a ciertos intervalos regulares y ejecutaba los fallos de la orden decapitando a todo aquel que considerara *indeseable*.

Brincker reproduce la historia de *Tyaratyondyorondyondo*, la bellísima joven de los herero, que fué asesinada por sus compañeras de juego y comídole el corazón *para que a todas se comunicara la excepcional belleza de la muchacha* que sobre sus asesinatos pesaba a modo de sortilegio.

En algunas partes de Africa devoraban los corazones de los guerreros muertos en campaña, para adquirir su indomable valor y permitir reproducirlo en generaciones suce-

sivas, en nuevas reencarnaciones del muñanga del héroe. El culto de *Ecué*, de un *Ecué* de complejidad anímica, cuyos *muñangas* podían residir en el gallo y la gacela, da cuenta del por qué del sacrificio de esos dos animales en el ceremonial del cuarto *fambá*.

La historia nos dice que a mediados del siglo XIX un famoso caudillo achanti hizo amasar el cemento de un templo de su país con la sangre de doscientas niñas, al propio tiempo que él y los sacerdotes devoraban los corazones de las víctimas, para que todos ellos alcanzaran, con el templo famoso, la protección de los dioses y la inmortalidad. Esta, desde luego, es otra variación de la misma ceremonia.

El ofrecimiento de sacrificios de otro género a los dioses procede, aparentemente, de la deificación de los animales; o su antropomorfización cuando se trata de dinero. Los caracoles famosos de la brujería criolla nos demuestran la encarnación de un dios en la cyprea moneta, así como el uso del coco la presencia del fetiche en la palmera.

En la misma India, en la India de la metafísica alambicada, se presta adoración a las bestias, por las transmigraciones que en ellas han ejecutado los dioses. La vaca sagrada que tantos motines ha promovido últimamente en Calcuta, emporio de cultura; Hamuman, el mono en que Siva encarnó; Durga, que hizo residencia en el chacal; Ganesa, cuya sabiduría escogió por residencia la cabeza del elefante (como Ecué el *encanimá*, o penacho de palma en que se posó el gallo simbólico); Garuda, viviendo en un genérico de los ornitógenos religiosos; Vishnú en otras tantas bestias; el becerro de oro y la serpiente de bronce de los hebreos; y las *hekatombes* helénicas, nos recuerdan que todas las religiones, aun las que hoy han alcanzado su más grande espiritualidad y complicación teológica, fueron al principio zoolátricas y creadoras de muñangas y embós. La leyenda de Santa Co-

lumba en las Jónicas contiene incluso el sacrificio humano al Dios de los cristianos.

Viviendo cada uno de los *elementos* de Trimurti en un animal, y siendo la Trinidad una, resúltanos una complejidad tan alarmante y tan misteriosa que sólo puede ser comparada a la fuerza que atrajo para Ecué el espíritu del Tótem, el del río, el del héroe y el del alma transmigrada.

Aparte del significado que los brujos conceden a ciertos de sus bailes, debieron de practicar lo que entre los sioux era designado por los blancos con el nombre de *medicine-man dance* (danza de los brujos curanderos), que consistía, según Humfreville, "en embadurnarse primero de negro el rostro y cuerpo y entregarse luego a las más violentas contorsiones, gesticulando del modo más absurdo con los brazos y las manos y haciéndose todo lo abominable e inhumano posible. De este modo pretendían atraer sobre sí la virtud de curar, haciendo ver a quienes presenciaban la ceremonia que los oficiantes recibían de una fuente desconocida misteriosos poderes que los facultaban para realizar milagros, alejando o curando las enfermedades."

La posesión de restos humanos por parte de los brujos responde también a creencias similares profesadas por los amerindios. Parece que aquí se realiza el axioma de "causas iguales, efectos iguales". La misma fe totémica practicada por los africanos y los amerindios produjo, naturalmente, en las mismas evoluciones, similares ritos.

"Muchas otras tribus y naciones tienen totems curativos diversos; algunas llevan en sus personas trozos del cadáver de los bravos guerreros que mataron en combate. Estos suelen consistir en huesos de los dedos de las manos o pies, o de las orejas. Y no sólo nadie ocultaba estos sortilegios, sino que, antes bien, hacíase gala de ellos."

La decapitación del gallo en las ceremonias de *dar el santo* y la *limpieza* aparentemente tuvieron entre los lucumís

una significación semejante a la que hallaran entre los indios americanos los *medicine horses* y *medicine dogs*. Los pelos de la cola y de la melena de los caballos *medicinales* (!!) eran, para los adoradores de Manítú, objetos de veneración, pues suponían en ellos virtudes contra los males.

Los indios Utes, de los Estados Unidos (*Veinte años entre nuestros indios hostiles*), tenían por fetiche medicinal el esqueleto de un pájaro, y algunas tribus de la misma nación una piedra.

En el culto de *Ifá*—aparte de que la luna para los africanos es abogado de prolificencia—vemos algo que también tuvo su manifestación entre los sioux de nuestra América. Probablemente, para ellos, *Opeu-Ifá* o la *Vía Láctea* fué, como entre los amerindios, residencia de los espíritus o muñangas que abandonaron sus cuerpos. El collar de caracoles con la idea de encarnación que le es aneja, hace más firme esta creencia.

“Los indios salvajes tenían ideas muy peculiares de lo que eran los cielos y de lo que, según sus creencias, había en ellos. Casi todos intentaban explicarse la existencia de la *Vía Láctea*. Algunos decían que estaba formada por los espíritus emigrados; otros que era el camino seguido por esos espíritus hacia su futura morada”.

Vía Láctea en castellano y *Camino de Santiago* en las mitologías helénica y cristiana, no tienen otra explicación.

Sobre las ofrendas hechas en comida a los dioses y a los muertos, los africanos y los indios parecen haber coincidido. Ni los guerreros americanos ni los enfermos africanos suponían que la comida colocada en los altares ascendería hasta los cielos o alimentaría al muñanga en su camino hacia la mansión eterna.

Es el mismo Humfreville en su precioso libro quien nos va a ilustrar sobre punto tan importante: “Preguntéle si el espíritu hacía la jornada solo y si viajaba a la luz del día”.

o entre las sombras de la noche; también le pedí que me explicara la huida del espíritu de un punto a otro. Me contestó que no podría explicarlo, pero sabía perfectamente QUE LOS OBJETOS ENTERRADOS CON LOS RESTOS NO ESTARIAN CON LA PERSONA EN SU NUEVA MORADA; QUE DICHA PERSONA SABRIA HACER REPRODUCCIONES EXACTAS DE LO QUE SE HABIA ENTERRADO CON SU CADAVER AQUI ABAJO, Y QUE LOS ESPIRITUS DE LOS CABALLOS Y PERROS SACRIFICADOS EN LA INHUMACION ACOMPAÑARIAN AL ESPIRITU DEL MUERTO.

''Entonces yo le dije: —Supongamos que el espíritu hubiera abandonado el cuerpo desde hacía varios días, en cuyo transcurso llevaría recorrida larga distancia, ¿cómo se las arreglaría para alimentarse de la comida depositada sobre el catafalco, estando ésta allí todavía?—Contestóme que el espíritu, como tal, extraería el espíritu alimenticio de la carne, que acompañaría al espíritu durante toda la jornada.''

Los lucumies, para el gallo decapitado, colocaron los granos de maíz en el *embó*, y para el dios que residía en la palmera, la *manteca de corajo*, esencial para su vida, puesto que de ella vivía mientras tuvo por habitáculo la cavidad del coco.

En las *curaciones* de los brujos se trata de hacer retornar al cuerpo de la persona sana su *muñanga*, al mismo tiempo que se obliga al que hace el *daño* a entrar, por la limpieza, en el cuerpo del gallo. La muerte de este animal y su envío con su *maíz*—en el mismo criterio del indio—a la región de Ifa, garantiza que permanecerá allá mientras el brujo lo quiera. Del mismo modo, el residenciamiento de un *muñanga* malo en el cuerpo del gallo que se utiliza en el *embó* desplaza de la persona a quien va dirigido el propio, con ayuda de los exorcismos del brujo. Al matarse el gallo del *embó*, el *muñanga* que se le ha encajado queda suelto, bus-

cando por la habitación inmediatamente el *m-ntu* de la persona más cercana; o sea, aquélla contra quien se le ha preparado.

¿Cuál es la filiación lingüística de los lucumíes, dentro de la gran familia bantú?

Del análisis de un reducido número de vocablos, puede determinarse su parentesco con otros pueblos del gran territorio. Unos son parientes de los hotentotes, otros de los hausas—no pocos ciertamente—y una gran mayoría de los Achanti, de los dahomeyanos y los yorubas. Esta separación hace pensar en los grandes movimientos y emigraciones de los lucumíes a través del Africa Central. Lo más probable es que fueran nómadas.

Los prefijos *e* y *otyí*, *otyá*, nos demuestran que el *foyer* de los *ara*, o de los *lucumíes* en general, es la región situada entre los paralelos 21 y 22 de latitud meridional, y a 14 y 18 de longitud oriental, donde encontramos el *Otyiherero* como prototipo lingüístico. Sin embargo, el dialecto *arará* que vino a Cuba no es exactamente este miembro de la gran familia glotológica.

Uanga—como fetichero (medicine-man), mencionado por Ortiz, es *otyiherero*; como lo son *Illami*, como genérico de madre; *Omami* (hijo mío) por *Omari* (hijo mío, fuerte y valeroso) y *Ocu*, muerto, que tiene un uso casi universal en la zona bantú, aunque con otro clasificador. La superabundancia de insultos a la madre, *Bioballa*, *Bioballaila*, *Biollatie* (*Otvy*, *otbi*, es un prefijo *Ofjindonga*, de la misma familia de lenguas bantúes) pasó también a los esclavos de Cuba, debiéndose quizás a esto que nuestro dialecto cubano sea, de los de la lengua castellana, el que mayor abundancia tiene de esta clase de modismos.

INDICE

Cap.	Pág.
Introducción	5
I. Las almas múltiples.....	7
II. Los antepasados.....	19
III. Ecué y Jesucristo.....	27
IV. La sociedad del ñeque.....	35
V. Ochún y Yemayá.....	45
VI. Santa Bárbara.....	51
VII. Las sociedades secretas.....	65
VIII. Cristianismo y ñañiguismo.....	71
IX. La "medicina" brujesca.....	77
X. Los tambores sacramentales.....	89
XI. Magia y hechicería.....	107
XII. Cabildo y macumba.....	113
XIII. Del cielo al fetiche.....	125
XIV. Los quimbisas.....	131
XV. Los lucumíes.....	141
XVI. Efectos del ritual.....	153

~~100. 2/6357, 152~~

IAB 6357152

